ஆராய்ச்சி

Aaraaichi



(காலாண்டுப் பத்திரிகை)

தமிழியல், சமூகவியல், மானிடவியல் பற்றிய
ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகை

ஆசிரியர்

நா. வானமாமலை

அக்டோபர் 1970

மலர் 2

இதழ் 1



ஆராய்ச்சி

1506

அக்டோபர் 1970

ஆசிரியர்
நா. வானமாமலை, M.A., L.T.



சந்தா விகிதம்

இந்தியா
ஆண்டு சந்தா ரூ. 10.00
இலங்கை
ஆண்டு சந்தா ரூ. 15.00



தனிப்பிரதி விலை
ரூபாய் மூன்று



258, திருச்செந்தூர் ரோடு,
பாளையங்கோட்டை,
திருநெல்வேலி-2.

உள்ளே......

ஆராய்ச்சி விற்பனையாளர்கள்.

தமிழ் நாடு.

நியூசென்சுரி புக் ஹவுஸ், மதுரை, சேலம், தஞ்சாவூர்,
சென்னை, திருச்சி, கோயம்புத்தூர்.

மா. முத்துசாமி பார்வதி இல்லம், பாரதிநகர், பரமக்குடி.

புருஷோத்தமன் புக் செண்டர் கான்வென்ட்தெரு, கடலூர்.

அலெக்ராஜ், பழையபாளையம், ராஜபாளையம்.

கம். அ. ஒளியவன் செங்குந்தபுரம், கரூர்.

ஆ. வி. ராமசாமி, செயலாளர், கம்யூனிஸ்ட் கட்சி
மாவட்டக் கவுன்சில், கீழராஜவீதி தஞ்சாவூர்.

எஸ். காசி. ஜீவா நியூஸ் ஏஜன்ஸி, காந்திரோடு, சிவகங்கை.

வி. கண்ணப்பன், நியூஸ் ஏஜென்டு, மன்னார்குடி.

எஸ். எஸ். தியாகராஜன், C/O எஸ். அழகிரிசாமி, M. L. A. கோவில்பட்டி.

வே. சதாசிவன், கீழவாசல், எட்டயபுரம்.

செல்லப்பா, ஐயம் & கம்பெனி, PB No. 38, சிவகாசி.

டெல்லி.

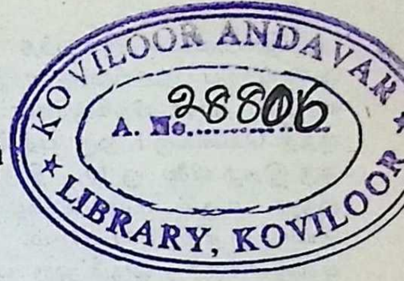
Central News Agency, 23/90 Connaught Circus, PB No.374 New Delhi.

இலங்கை.

விஜயலட்சுமி புக் டிப்போ 248, காலி ரோடு, வெள்ளவத்தே, கொளும்பு.

சிங்கப்பூர்.

கே. எம். இக்பால், மீரா லெப்பை தெரு, சென்னை – 1.



ஆராய்ச்சி

மலர் 2 | அக்டோபர் 1970 | இதழ் 1

ஆராய்ச்சி, இரண்டாவது ஆண்டில் அடியெடுத்து வைக்கிறது. இந்த இதழ் இரண்டாவது ஆண்டின் முதல் இதழாகும்.

முதல் ஆண்டில், மற்ற ஆராய்ச்சி இதழ்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் பொழுது, ஆராய்ச்சி சிறந்த பணி புரிந்திருக்கிறது என்பது தெளிவாகும்.

தமிழ்நாட்டில் புத்தக விற்பனை இருக்கும் நிலையில் ஆராய்ச்சி ஓராண்டில் அச்சடித்த பிரதிகள் எதுவும் மிஞ்சாமல் விற்பனையாகியுள்ளன. அச்சடித்த பிரதிகளில் ஒன்று கூட வீணாகவில்லை. தற்பொழுது சந்தாவாகவும், தனிஇதழ் விற்பனையாகவும் 1000 இதழ்கள் செலவாகின்றன. புத்தக வடிவில் இருந்தால் ஒரு ஆராய்ச்சி இதழ் 2 புத்தகங்களுக்குச் சமமாகும். அவ்வாறாயின் ஒரு ஆண்டில் 8புத்தகங்கள் 1000 பிரதிகள் விற்றுவிட்ட சாதனை ஆராய்ச்சியினுடையது என்பது பெருமைக்குரிய விஷயம். ஏனெனில் தமிழ்நாட்டில் 150 பக்கமுள்ள தமிழ்ப்புத்தகம் 2000பிரதிகள் 3 ஆண்டுகளில் விற்கப்படுகிறது. ஒரு ஆண்டில் ஒரு தலைப்பில் 650 பிரதிகள் விற்பது வேகமான விற்பனையாகக் கருதப்படும் பொழுது, இது மிகப்பெரிய சாதனை என்பதில் ஐயமில்லை. மூன்று மாத காலத்தில் 1000 பிரதிகள் (அதாவது 2 புத்தகங்களுக்குப் பக்க அளவில் சமம்) தமிழ்நாட்டுப் புத்தக விற்பனை நிலைமையில் மிகப்பெரிய சாதனையாகும். விற்பனை அம்சம் முக்கியமானதுதான். தமிழ்நாட்டில் சில பத்திரிகைகள் ஒரு லட்சம் விற்பனையாகும் பொழுது, 1000 பத்திரிகைகள் விற்பனையாவது, தமிழ்ப் பத்திரிகை வாசகர்களுக்கு பெரிய சாதனையாகத் தோன்றாது. பத்திரிகையின் தரத்தையும், உள்ளடக்கத்தையும் கவனிக்கும் பொழுதும், வேறு ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளோடு ஒப்பிட்டு, விற்பனை எண்ணிக்கையைக் கவனிக்கும் பொழுதும், ஆராய்ச்சி குறிப்பிட்ட அளவு வெற்றி பெற்றுள்ளது என்பதில் ஐயமில்லை.

திட்டமிட்டபடி ஒரு இதழுக்கு 112 பக்கம் வீதம் 448 பக்கங்கள் தான் வெளியிடப்பட்டிருக்க வேண்டும். தரமான கட்டுரைகளை ஆராய்ச்சியாளர்கள் அனுப்பிய காரணத்தாலும், நல்ல கட்டுரைகளை வெளியிடாமல் தாமதம் செய்தல் கூடாது என்ற காரணத்தாலும் முதல் மூன்று இதழ்கள் பக்கத்தில் திட்டமிட்டதற்கு அதிகமாகவே வெளியிடப்பட்டன. முதல் இதழ் 158 பக்கங்களும், இரண்டாவது இதழ் 156 பக்கங்களும், மூன்றாவது இதழ் 132 பக்கங்களும், நான்காவது இதழ் 120 பக்கங்களும் வெளியிடப்பட்டன. மொத்தத்தில் 580 பக்கங்கள் வெளியிடப்பட்டன. திட்டமிட்டதை விட 132 பக்கங்கள் அதிகமாகவே வெளியிட்டிருக்கிறோம். ஒரு இதழுக்குரிய பக்கங்களை விட இது அதிகம்.

இதைவிடக் குறைந்த பக்கங்களுடைய ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளை இதைவிட அதிக விலையில் தான் விற்கிறார்கள். கல்கத்தாவிலிருந்து வெளிவரும் ஒரு பத்திரிகை 40 பக்கம் ஒரு இதழ் விலை ரூ 10. திருவனந்தபுரத்திலிருந்து வரும் பல்கலைக்கழகப் பத்திரிகையொன்று சுமார் 50 பக்கம். இதழ் விலை 6ரூ டில்லியிலிருந்து வரும் ஒரு பத்திரிகை ஆண்டிற்கு 392 பக்கங்கள். சந்தா ரூ 20. ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளுக்கு அதிக எண்ணிக்கையில் விற்பனையும் சந்தாவும் இராது என்பதனாலும், ஆராய்ச்சியில் ஆர்வமுள்ளவர்களிடம் சந்தாத் தொகையை அதிகமாக வசூலிக்கிறார்கள். இந்நிலையில் நமது பத்திரிகையின் சந்தா மிகவும் குறைவு என்பதைக் குறிப்பிட விரும்புகிறோம். சந்தாதார் எண்ணிக்கையை அதிகரிக்கத்தான் நாம் விரும்புகிறோமேயன்றி, சந்தாத் தொகையை அதிகரிக்க விரும்பவில்லை. எனவே ஆராய்ச்சியின் நண்பர்கள் நான் முன்பு கேட்டுக் கொண்டபடி, ஒவ்வொருவரும் ஒரு புதிய சந்தாதாரைச் சேர்த்துத் தரும்படி வேண்டிக் கொள்ளுகிறேன்.

ஒவ்வொரு இதழிலும், தமிழியல், இந்தியவியல், மொழிஇயல், மானிடவியல் முதலிய பல துறைகளுக்கும் இடம் அளிக்க முயன்றுள்ளேன். பல அறிஞர்கள் வெளியிட்ட கட்டுரைகளைப் பற்றிப் பாராட்டுத் தெரிவித்துள்ளார்கள். இந்த ஆண்டில் தமிழக வரலாறு, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, இந்தியப் பண்பாடு, இந்திய ஆசிய—பண்பாட்டுத் தொடர்புகள், தமிழுக்கும் தென்னிந்திய மொழிகளுக்கும் உள்ள தொடர்புகள் போன்ற பல துறைகளில் கட்டுரைகளை வெளியிட முயலுவோம்.

ஆராய்ச்சியின் ஐந்து இதழ்களிலும் வெளியிடக் கட்டுரைகள் அனுப்பிய ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கு ஆராய்ச்சி வாசகர்கள் சார்பில் நன்றி. மூன்று இதழ்களுக்குத் தமிழ் நாட்டுச் சிற்பச் செல்வங்களிலிருந்து தேர்ந்தெடுத்துப் படம் வரைந்து உதவிய 'சிலை' என்ற புனைபெயர் கொண்ட திரு ஆர். நடராஜன் அவர்களுக்கு நன்றி.

எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஆராய்ச்சி வெளிவருவதைச் சாத்தியமாக்கிய ஆராய்ச்சி நண்பர்கள் அனைவருக்கும் நன்றி.

உங்களது ஆதரவை மட்டும் தான் நான் நம்பியிருக்கிறேன். ஆராய்ச்சியின் மீது உங்களுக்கு இருக்கும் ஆர்வமே ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகையின் மூலதனம். சில நன்கொடையாளர்களை நம்பி நடத்தப்படும் பத்திரிகை இதுவல்ல. விளம்பரங்கள் பலவற்றைப் பெற்று அதற்கேற்பக் கொள்கைகளை மாற்றிக் கொள்ளும் பத்திரிகை இதுவல்ல. அரசின் செல்லக் குழந்தைகளாக வளரும் பத்திரிகைகளில் இது ஒன்றல்ல.

தமிழியல், இந்தியவியல், தத்துவம், மானிடவியல், வரலாறு, தொல்பொருளியல், மொழியியல், இலக்கியம் இன்னும் இவைபோன்ற மானிட அறிவுத்துறை ஏதாவது ஒன்றில் ஆர்வமுடையவர்களது ஆதரவால் நடைபெறும் பத்திரிகை இது ஆராய்ச்சியின் நண்பர்களது ஆர்வத்திற்கு அளவேகிடையாது. அவர்களே சந்தாச் சேர்த்துத் தருகிறார்கள். உதாரணமாக தூத்துக்குடி வ. உ. சி. கல்லூரித் தமிழாசிரியர் ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் சென்ற ஆண்டில் 28 சந்தாக்கள் சேர்த்துக்கொடுத்தார். சென்னைமாநிலகல்லூரி எம். ஏ. மாணவர் மே. து. ராஜகுமார், பி. ஒ. எல் 13 சந்தாக்கள் சேர்த்துத் தந்தார். இலங்கையிலிருந்து ஆராய்ச்சியிலும், இலக்கியத்தில் பேரார்வம் கொண்ட நண்பர் தம்பிஐயா 13 சந்தாக்கள் சேர்த்துப் பணத்தை இந்தியாவிலே பெற்றுக் கொள்ள இந்தியாவிலுள்ள நண்பர்கள் மூலம் ஏற்பாடு செய்தார். கோவை மீ மாரியப்பன் 13 சந்தாக்கள் சேர்த்துக் கொடுத்தார். இவர்களுடைய முன் மாதிரியைப் பின்பற்றி ஆராய்ச்சியின் நண்பர்கள் செயல்பட்டால், ஆராய்ச்சி பெரிதும் வளர்ச்சியடைந்து, இன்று செய்வதைவிட பன்மடங்கு அளவில் அறிவுப் பணிபுரியும். ஆராய்ச்சி நண்பர்கள் இதனை மனதில்கொண்டு செயல் புரியவேண்டிக் கொள்கிறேன்.

மூன்ருவது உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு.

இக்கருத்தரங்கு பாரீசில் நடைபெற்ற தாகப் பத்திரிகைகள் மூலம் தமிழ் நாட்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் தெரிந்து கொண்டார்கள். முதல் இரண்டு மாநாடுகளுக்கு நான் கட்டுரைகள் அனுப்பி, அவை மாநாட்டுக் கட்டுரைத் தொகுப்புகளில் வெளியாகியுள்ளன. நான் சர்வதேசத் தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கழகத்தில் உறுப்பினனுக மலாய்சிய மாநாட்டிற்கு முன்னரே சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டேன். என்னைப்போல பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் இருக்கிருர்கள். எங்களுடைய பெயர்கள் உறுப்பினர் பட்டியலில் இருந்து விலக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது யார்வேலை என்று தெரியவில்லை. மாநாடுகளுக்குக் கட்டுரை கேட்டு மாநாட்டு அலுவலகத்திலிருந்து பல ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கு செய்தியனுப்புவார்கள். இந்த மாநாட்டுக்கு அவ்வாறு செய்யவில்லை. இரு மாநாடுகளில் பங்குபெற்றவர்களை அழைக்கவேண்டாமென்று யார் முடிவு செய்தார்களோ தெரியவில்லை.

இது ஆராய்ச்சிக்கருத்தரங்கு. அவ்வாறு நடத்தவேண்டும் என்பது மலாய்சியமாநாட்டின் முடிவு. ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளைப் படிப்பதும் விவாதிப்பதுமே இம்மாநாட்டின் பணி. சென்னையில் முதலில் அதை மீறினுர்கள். கருத்தரங்கின் முக்கியத்துவத்தைக் குறைத்து, அரசின் உதவிபெற்ற தேர்க்கூட்டத்திருவிழாவாக நடத்தி இரண்டாவது மாநாடு இதுதான் என்று கவனத்தைத் திருப்பிவிட்டார்கள்.

தமிழ் நாட்டில் 'தாமரை' பத்திரிகை தவிர இரண்டாவது மாநாட்டு ஆராய்ச்சிச் செய்திகளையோ, ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளையே வேறு பத்திரிகைகள் அனேகமாக வெளியிடவில்லை. என்னைத்தவிர யாரும் மாநாட்டு நடவடிக்கைகளைப்பற்றி எழுதி விமர்சனம் செய்யவில்லை. நான் மாநாட்டுக்கு முன்பு ''இரண்டாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டிலிந்து இலக்கிய உலகம் எதிர்பார்ப்பது என்ன?'' என்ற வெளியீட்டையும், மாநாட்டிற்குப்பின், ''இரண்டாவது உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு — ஓர் திறனுய்வு'' என்ற வெளியீட்டையும் எழுதி வெளியிட்டேன்.

மூன்ருவது மாநாடும் முடிந்து விட்டது. முதல் மாநாட்டிற்கு ஆராய்ச்சியாளர் அல்லாத செல்வச் சீமான்களும், செல்வாக்குடையவர்களுமான பெரும்புள்ளிகள் பிரதிநிதிகளில் மூன்றிலொரு பகுதியினராக அனுப்பி வைக்கப்பட்டனர். மூன்றில் இரண்டுபகுதி ஆராய்ச்சியாளர்களோடு, மூன்றிலொரு பங்கு ஆராய்ச்சியாளரல்லாத செல்வச்சீமான்களையும் அன்று முதலமைச்சராயிருந்த திரு. பக்தவத்சலம் அனுப்பிவைத்தார். எதிர்க்கட்சி கூச்சல்போடாமலிருக்க எதிர்க்கட்சி தலைவராயிருந்த நெடுஞ்செழியனையும் அனுப்பிவைத்தார். இதற்குக் கண்டனங்கள் எழுந்தன. ஆனல் ஆளும் கட்சியான காங்கிரசும், எதிர்கட்சியான தி. மு. க. வும் மௌனம் சாதித்து விட்டன. இன்று தி. மு. க. அரசு, தனக்கு முன்பிருந்த காங்கிரஸ் அரசு செய்ததைவிடத் தைரியமாக அவர்கள்போனவழியில் முன்னேறியுள்ளார்கள். பாதிக்குமேல் ஆராய்ச்சியாளர் அல்லாதவர்கள், ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை எழுதாதவர்களை அனுப்பியுள்ளனர். முதல் மாநாட்டுக்கு ஒருமந்திரிபோனுர். இப்பொழுது மூன்றுமந்திரிகள் போனுர்கள், முன்பு எதிர்கட்சித் தலைவர் நெடுஞ்செழியன் போனுர். இப்பொழுது எதிர்க்கட்சித் தலைவர் கருத்திருமன் போனுர். பிராம்மணர் ஒதுக்கப்படவில்லை என்று ராஜாஜிக்குக் காட்ட கி. வா. ஜவை அனுப்பினுர்கள் போலும். திரும்பிவந்தும் அமைச்சர்களால் பேசமுடியாததை அவர்களுக்காகப் பேச ம.பொ.சியை அனுப்பி வைத்தார்கள் போலும்.

திரும்பி வந்ததும், ஆராய்ச்சியில் ஆர்வமுடையவர்களாயிருந்தால் எந்தத் துறைகளில் புதிய கருத்துக்கள் வந்துள்ளன, எவ்வெத் துறையில் எவ்வெந் நாட்டில் ஆராய்ச்சிகள் நடைபெற்றுள்ளன, ஒவ்வொரு துறையிலும் எந்தத் திசையில் முன்னேற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது, கருத்தரங்கின் குறைபாடுகள் என்ன

என்றல்லவா பேசியிருப்பார்கள்? ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளில் அல்லவா கட்டுரை எழுதுவார்கள்? போய் வந்த பின் ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு பற்றி விமர்சனங்கள் எழுதலாம் அல்லவா?

தமிழ் நாட்டிலிருந்து போய் வந்தவர்கள் ஒருவரையொருவர் தாக்கிக் கொள்ளுகிறார்கள். மு.வ.வை, ம. பொ. சி தாக்குகிறார்.

போகாதவர்கள் போனவர்களையும், போனவர்கள் போகாதவர்களையும் தாக்குகிறார்கள். சோ.ம லெ, கி.வா.ஜ விவகாரத்தைக் குறிப்பிடுகிறேன். இந்த விவகாரத்தைத் துக்ளக் பத்திரிகையில் நடத்துகிறார்கள்.

போனவர்களில் சிலர் பிரயாணக் கட்டுரைகள் எழுதுகிறார்கள். ஆராய்ச்சி மாநாட்டைவிடப் பிரயாணம் தான் அவர்கள் ஆர்வத்தைக் கவர்ந்திருக்கிறது.

இந்தக் கோமாளித்தனங்களுக்கிடையே ஒரே ஒரு ஆராய்ச்சியாளர் தான் ஆராய்ச்சி மாநாட்டிற்குப் போய் வந்ததையும், ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கையும் நினைவில் வைத்திருக்கிறார் என்று தோன்றுகிறது. அவர் கருத்தரங்கிற்குச் சமர்ப்பித்த "Tamil and other cultures" என்ற கட்டுரையை அச்சிட்டு வெளியிட்டிருக்கிறார். அவர் தான் மதுரைப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார். ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு நடந்ததென்பதற்குத் தமிழகத்தில் கிடைக்கும் சான்று இதுவொன்றுதான். ஆராய்ச்சியாளராகப் போய், ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கில் பங்கு கொண்டு, ஆராய்ச்சியாளரென்ற நினைவோடு திரும்பி வந்து, அதனை வெளியிட்ட மீனாட்சி சுந்தரனாரைப் பாராட்டுகிறோம்.

மாநாட்டுக்குச் சென்று வந்த சிலர் பொதுக்கூட்டங்களில் ஆராய்ச்சிக் கருத்துக்களை மறுத்துப் பேசுகிறார்கள். திறமையான ஆராய்ச்சியாளர்களென்றால், கருத்து வெளியிடப்படும் பொழுதே சான்றுகளோடு மறுக்கவேண்டும். முடியாவிட்டால் சான்றுகள் தேடிக் கண்டுபிடித்து தான் மறுக்க எண்ணும் கருத்தை மறுத்துக் கட்டுரை எழுதி ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளில் வெளியிடவேண்டும். ஓர் ஆராய்ச்சியாளரிடம் நாம் எதிர்பார்க்கும் நடத்தை இது.

இப்பொழுது நடைபெறும் கூச்சல் குழப்பம், கூத்து எல்லாம் முடிந்த பின்னர் தான் ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்கின் கட்டுரைகள் புத்தக வடிவில் வெளியாகும். அவற்றில் பல பிரெஞ்சு மொழியிலும், ஜெர்மன் மொழியிலும் இருக்கும். இவற்றை ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் மொழிபெயர்க்கும் பொறுப்பை தமிழகஅரசின் அங்கமான தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம் மேற்கொள்ள வேண்டும்.

முதலாவது, இரண்டாவது கருத்தரங்குகளின் கட்டுரைகள் ஆங்கிலத்தில் புத்தகவடிவில் வெளிவந்துள்ளன. அவற்றை இதுவரை தமிழில் மொழிபெயர்க்கவில்லை. மொழிபெயர்க்கும் திட்டமும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம், மூன்று உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்குகளின் கட்டுரைகளைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்து வெளியிட வேண்டுமென ஆராய்ச்சியில் ஆர்வமுள்ள அனைவரும் வற்புறுத்த வேண்டும். அரசாங்கத்திற்குப் பிடிக்காத கருத்துக்கள் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளில் வந்தால் அவற்றை ஒதுக்குவதையும், மறைப்பதையும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் அனுமதிக்க முடியாது.

தமிழக அரசு வெகுவிரைவில் மூன்று உலகத்தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கருத்தரங்குக் கட்டுரைகளையும் தமிழில் மொழி பெயர்க்க நடவடிக்கை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டுமென வேண்டுகிறோம்.

நா. வானமாமலை.

CONTRIBUTORS

N. VANAMAMALAI, Editor, Aaraichi. The article contributed to this issue is the Tamil original of the English version "Trends of materialist thought in ancient Tamil literature" published in Walter Ruben commemoration volume published by the Oriental Institute, Berlin, German Democratic Republic.

S. SAKTHIVEL, M. A. Works in the Anthropological survey of India. He is now a research scholar in the Advanced centre of Linguistics, Annamalai University. His contribution to this issue is "Santhal tribal people".

PERIALWAR, M.A. is now a research scholar in the Department of Linguistics, Annamalai University. His contribution to this issue is 'The music of the Irulars'.

K. SANKARANAR, is a traditional musicologist and teacher of Bharatha Natyam. His knowledge of Indian music is deep and wide. His group won the first prize in folk music competition of the AIR, Trichi, 10 years ago. He has made comparative study of folk and classical music of Tamilnadu.

V. KRISHNAMOORTHY, works in the Madras State Electricity Board. He is a part time amateur research worker. He has contributed an article to Aarraichi, before. In this article he examines the methodology of K. Subramania pillai whose leadership in method and ideas is even today followed by sections of Tamil scholars.

AARU. ALAGAPPAN. M. A., M. Litt. works in the publication department of the Annamalai University. He has done research in folk songs and has written a thesis bearing on the subject. The present contribution is on "Folk songs in Tamil literature."

S. THOTHADRI. M. A. is lecturer in English, Paramakalyani College Alwarkurichi, Tirunelveli Dt. He is working on comparative studies of historical novels in Tamil and English. The article he has contributed to this issue is of a limited scope. It deals with criticism of the historical novels of Kalki.

Dr. K. V. RAMAN, M. A., Ph. D., has joined the newly organised Dept. of History in the Madurai University as Lecturer. He is an Archeologist by training and has participated in many excavations of importance in Tamilnad. He has published a number of papers in research journals. This is his second paper to be published in Aaraaichi

Dr. Rm. SUNDARAM M. A., Ph. D., works as senior research scholar in the advanced centre of linguistics. He is engaged in literary and linguistic study. He is a regular contributor to Aaraichi. He has published a number of articles in literary and linguistic studies.

Dr. P. S. SUBRAMANIAN, M.A.,Ph.D., works as Reader in Linguistics, Annamalai University. He has contributed a few papers on linguistics to research journals.

REVIEWERS. Prof: M. V. Rajandran B. A., B. Sc., Hons. F. Z. S., Palayamkottai, T. Nandakumar, M. A., (Eco) M. A., (Politics) Pattambi, Kerala.

தத்துவம்

பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்கள்

நா. வானமாமலை

இந்தியப் பொருள் முதல்வாத தத்துவத்தைப்பற்றி வடமொழிச் சான்றுகளிலிருந்து ஆதாரங்கள் திரட்டி சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் எழுதியுள்ளார்கள். அவ்வாறு ஆராய்ந்து எழுதியவர்களில் முக்கியமானவர்கள் தாஸ் குப்தா,[1] தக்ஷின் நாராயண் சாஸ்திரி,[2] சக்கரவர்த்தி நயினர்[3] முதலியவர்கள். இவர்கள் ஆன்மீகவாத தத்துவச் சார்புடையவர்கள். தேவிப்பிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவும்,[4] கே. தாமோதரனும்[5] மார்க்சீய ஆய்வுமுறையைப் பயன்படுத்தி இத்தத்துவம் இந்திய நாட்டில் நிலைகொண்டிருந்ததை நிரூபித்து, அதன் தத்துவக் கூறுகளையும் கொள்கைகளையும் விளக்கினார்கள். பொருள் முதல்வாதம் அல்லது உலகாயதத்தைக் கூறும் நூல்கள் எவையும் உலகாயதர் எழுதியவையல்ல. உலகாயதருடைய கொள்கைகள் இவை என்று வைதீகர்கள், சமணர், பௌத்தர், நியாயவைசேஷிகர் ஆகிய வேறு கொள்கையினர் கூறுவதைத் தொகுத்து, உலகாயதத்தை வரையறுத்துக் கூறுகிறார்கள். இதனைப் பூர்வபட்சம் என்று நியாய நூலார் கூறுவார்கள். இந்தியத் தத்துவவாதிகள் அனைவருடைய நூல்களும் சம்ஸ்கிருதத்தில் இருப்பதால், அம்மொழியில் புலமையுடையவர்கள், வட இந்தியாவில் வழங்கிவந்த உலகாயதத்தைப்பற்றி ஆராய்ந்து, அதனை விளக்கியுள்ளார்கள். இதேபோன்று தென்னிந்தியச் சான்றுகளை ஆராய்ந்து உலகாயதத்தை விளக்கிய ஆய்வாளர்கள் யாருமில்லை. எனவே வடமொழி ஆய்வாளர்கள் செய்திருப்பதைப்போன்று பூர்வபட்சமாகவும், பழந்தமிழ் நூல்களில் காணும் நேரடிச் சான்றுகளைத் தொகுத்தும், தமிழ் நாட்டில் வழங்கிய உலகாயதத்தின் தத்துவக் கூறுகளை ஆராய முற்படலாம் என்றெண்ணுகிறேன். இவ்வாராய்ச்சியில் வடமொழிச் சான்றுகளில் காணப்படும் உண்மையோடு ஒப்பிடுவதும் அவசியமாகலாம். அப்பொழுது அப்பணியையும் மேற்கொள்ள எண்ணுகிறேன்.

ஆதாரங்கள்.

பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் காணப்படும் உலகாயுதத் தத்துவத்தின் தாக்கங்களையும், அத்தத்துவத்தின் வருணனையையும் சேகரித்துத் தொகுத்துக் கூறுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம். உலகாயுதர்களுடைய நூலெதுவும் பழங்காலத்திலிருந்து வாழையடிவாழையாகப் பாதுகாக்கப்பட்டு நமக்குக் கிடைக்க

வில்லே. கி மு. 2 முதல் தொடங்கி கி. பி. 3 வரையுள்ள காலத்தில் தோன்றிய இலக்கிய நூல்களில் காணப்படும் தத்துவக் கருத்துக் களேயும் உலகக் கண்ணேட்டச் சிந்தனைகளே யும் சேகரித்து ஆராய்ந்தால், பழந்தமிழ்ச் சிந் தனையாளர்கள் உலகாயதத்தையோ அத னைப்போன்ற கருத்துக்களேயோ அறிந்திருந் தார்களா என்பதை அறியமுடியும். இவற் றுள், புறநாநூறு, பத்துப்பாட்டு ஆகிய நூல் களில் பழந்தமிழர்களின் உலகியல் கருத்துக் கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றை ஆராய்ந் தால் உலகாயதத்தின் செல்வாக்கு இருக்கி றதா என்பதைக் காணலாம். தமிழில் உள்ள பௌத்த சமண சமய நூல்களில் பூர்வபட்ச மாக உலகாயதம் விவரிக்கப் பட்டுள்ளது. மணிமேகலே பௌத்தநூல். நீலகேசி, சமண நூல். இவையிரண்டிலும் உலகாயதம் விவா தப் பொருளாக அமைந்துள்ளது. மணிமேக லேயிலும், நீலகேசியிலும் அவ்வக் காலத்துத் தத்துவங்களின் வருணனைகளும், விவாதங் களும் இடம் பெறுகின்றன. இவை யிரண்டி லும் பௌத்தனும், சமணனும் தங்கள் தங் கள் சமய நோக்கிலிருந்து உலகாயதம் அல்லது பூதவாதத்தை எதிர்க்கிருர்கள். நீல கேசியின்காலம் 5-ம் நூற்ருண்டு என்றும் அதன் உரையின்காலம் 9ம் நூற்ருண்டு என் றும் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்ருசிரியர் கூறு வர். இவ்விரண்டு நூல்களில் பூர்வபட்சமாகக் கூறப்படும் உலகாயதம் பற்றிய செய்திகளே இந்நூல்களின் காலத்தில் வழங்கிய தத்துவக் கருத்துக்களாகவும், உரைகளில் வழங்கும் கருத்துக்களே உரையாசிரியர்களது காலத்து தமிழ்நாட்டுத் தத்துவ ஆசிரியர்கள் அறிந்தி ருந்த கருத்துக்கள் என்றும் ஏற்றுக் கொள்வ தில் முரண்பாடு எதுவுமில்லே. எனவே புற நானூறு, பத்துப்பாட்டு, மணிமேகலே, நீல கேசி, மணிமேகலே பழையஉரை, நீலகேசி பழையஉரை ஆகிய சான்றுகளிலிருந்து கி.மு. 2-ம் நூற்ருண்டுமுதல் கி. பி. 9-ம் நூற்ருண்டு வரை சுமார் ஆயிரத்திருநூறு ஆண்டுக் காலத் தில் உலகாயதம் வரலாற்று ரீதியாக மாறி வந்திருப்பதைக் குறித்து ஆராயமுடியும். அத்தகைய ஆராய்ச்சியை இக்கட்டுரையில் மேற்கொள்ளுவோம்.

இவ்விடத்தில் உலகாயதம் அல்லது பொருள் முதல்வாதம் என்ருல் என்ன என்ப தைக் குறிப்பிடுவோம். உலக தத்துவங்களே னைத்தையும் இருவகையாகப் பிரிக்கலாம். ஒன்று பொருள்முதல்வாதம்; மற்ருென்று கருத்துமுதல்வாதம். இவற்றையே உலகாய தம், ஆன்மீகவாதம் என்றும் கூறலாம். இவையிரண்டும் நேர்முரணுன கண்ணேட்டங் கள். இப்பிரபஞ்சத்திற்கு அடிப்படையாது? பிரபஞ்சத்தின் பொருள்கள், சக்திகள், உயிர் கள் இவையாவும் எதன் அடிப்படையில் தோன்றின? இக்கேள்விக்கு இருவிடைகளே தத்துவங்களில் காணலாம். பிரபஞ்சமும் இயற்கை ஆற்றலும், உயிர்களும் எல்லாம் பொருள்களின் சேர்க்கையாலும், மாறுபாடு களாலும் நிலேபேறுகொண்டு இயங்குகின் றன. பிரபஞ்ச வாழ்க்கையின் அடிப்படை பொருளே (matter), என்ற கண்ணேட்டம் உலகாயதம் அல்லது பொருள்முதல்வாதம் எனப்படும். இதற்குமாருக பிரபஞ்சத்தின் நிலேபேறு, இயக்கம் இவற்றிற்குக் காரணம் பொருளின் வேறுபட்ட ஓர் ஆற்றல். அது பொருண்மையுடைதன்று; பொருளினின்றும் தோன்றுவதல்ல; அது பொருளுக்கு முன் னரேயே இருந்தது பொருளே அதனை அடிப் படையாகக் கொண்டது என்று கூறி, அதனை ஆன்மா, பரிபூரணம், கருத்து, பிரம்மம், புருஷன், கடவுள் என்ற பல பெயர்களேச் சொல்லி அழைக்கிருர்கள். இத் தத்துவம் ஆன்மீகவாதம், அல்லது கருத்துமுதல்வாதம் என அழைக்கப்படும்.

எது முதலில் தோன்றியது? எது பிரபஞ்ச இயக்கத்திற்கு அடிப்படையாகவுள்ளது?

பொருள் தான் என்று கூறும் தத்துவம் பொருள் முதல் வாதம்.

பொருளல்லாத ஆன்மா போன்ற சக்தி கள் என்று கூறும் தத்துவங்கள் கருத்து முதல் வாதத் தத்துவங்கள்.

ஒவ்வொரு பண்டை நாகரீக நாட்டிலும் இவ்விரண்டு கருத்துக்களும் தோன்றி ஒன்றை யொன்று எதிர்த்து வாதிடுகிறபொழுது வளர்ச்சி பெற்றுள்ளன.

தமிழ் நாட்டில் உலகாயதத்தின் வளர்ச்சியை இக்கட்டுரையில் விவாதிப்போம்.

தென்னிந்தியாவில் உலகாயதம
(புத்தர் காலத்திற்கு முன்பு)

'நீலகேசி' என்ற காவியத்தின் பதிப்புரையில் பேராசிரியர் அ. சக்கரவர்த்தி நயினர், தமிழ்நாட்டில் பூதவாதம் வழக்கில் இருந்ததைக் குறித்து எழுதுகிருர்.

''ராஜகிருகத்தின் அருகில் நாளந்தா என்னும் நகரில் மாதவன் என்னும் ஓர் பிராமணன் வாழ்ந்து வந்தான். அவனுக்கு 'கோஷ்டிலன்' என்ற மகனும், 'சாரி' என்ற மகளும் இருந்தனர். கோஷ்டிலன் பூதவாதக் கொள்கையைக் கற்றுக் கொள்வதற்காக தென்னடு சென்ருன். சாரி, தென்னிந்திய பிராமணன் ஒருவனை மணந்துகொண்டாள். அவன் பெயர் 'திஷ்யன்'. அவனுக்கு ஒரு மகன் பிறந்தான். அவனுக்கு உபதிஷ்யன் என்று பெயரிட்டார்கள். அவர்களுடைய இளையமகனுக்கு 'சாரி புத்தன்' என்று பெயர். அவர்கள் வாழ்ந்த ஊருக்குப் பக்கத்து ஊரில்'மொக்கல்'என்ரோர் பெண்ணுக்கு 'மொக்கலன்' என்னும் சிறுவன் இருந்தான். இருவரும் பல தத்துவங்களைக் கற்ருர்கள். அவற்றுள் ஒன்று 'பூதவாதம்' அவர்கள் இளைஞர்களான பின்னர் புத்தரைப் பற்றிக் கேள்விப்பட்டு அவரையடைந்து அவருடைய சங்கத்தில் சேர்ந்தார்கள்."

சக்கரவர்த்தி நயினர் சமணர். இருந்த போதிலும் அவர் கி.மு. 6-வது நூற்ருண்டிலேயே தென் இந்தியாவில் பூதவாதம் பிராமணர்கள் கற்கத்தகுந்த மதிப்புடைய தத்துவமாக இருந்தது என்பதை மேற்குறித்த செய்தியில் கூறுகிருர். அது மட்டுமல்லாமல் பூதவாதத்தை கற்பதற்காக வட இந்தியாவிலிருந்து தத்துவத்தை பயிலுகின்ற அறிஞர்கள் வந்தார்கள் என்ற செய்தி தென்னிந்தியாவில் பூதவாதம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது என்பதை விளக்கும்.

பூதவாதம் — தொன்மையான தத்துவம்

தென்னுட்டில் வழங்கி வந்த தத்துவங்களில் மிகவும் தொன்மை வாய்ந்தது உலகாயதம் என்று தென்னுட்டுத் தத்துவங்களை ஆராய்ந்த தட்சிண நாராயண சாஸ்திரி[7] கூறுகிருர். சக்ரவர்த்தி நயினரும் அவ்வாறே கூறுகிருர். அவர்கள் அத்தகைய முடிவிற்கு வருவதற்குரிய சான்றுகள் சமஸ்கிருத நூற்சான்றுகளே. தமிழ் இலக்கியச் சான்றுகளை அவர்கள் ஆராயவில்லை. தென்னிந்திய இலக்கியங்களில் தமிழைத் தவிர பிற மொழி இலக்கியங்களின் தொன்மை கி.பி. 10 ம் நூற்ருண்டிற்கு முற்பட்டதில்லை. தமிழ் இலக்கியங்களில் 'சங்க இலக்கியங்கள்' என்றழைக்கப்படும் நூல்கள் கி.மு. 2 ம் நூற்ருண்டு முதல் கி.பி. 3-ம் நூற்ருண்டு முடியவுள்ள காலத்தில் எழுதப்பட்டவை. எனவே அந்நூல்களிலும், அதைத் தொடர்ந்து கி. பி. 5 ம் நூற்ருண்டிற்கு பிற்பட்ட சில நூற்ருண்டுகளில் தோன்றிய சமண பௌத்த நூல்களிலும் உலகாயதத் தத்துவக் கருத்துகளைத் தேடிக் கண்டு பிடிக்கலாம்.

ஆதாரங்களின் இயல்பு

இந்த ஆதாரங்களின் தன்மையை அறிவதற்கு, அவற்றின் பொருளடக்கம் பற்றி நாம் அறிந்து கொள்வது அவசியம்.

முக்கியமாகப் புறநானூறிலிருந்து நான் ஆதாரங்களைக் கொடுக்கப்போவதால் இந்நூலின் பொருளடக்கம் பற்றி இங்கு குறிப்பிட வேண்டியது அவசியம். சங்க நூல்களனைத்தும் தொகை நூல்கள். நீண்ட கால இடைவெளிக்கப்பால் வாழ்ந்த புலவர்கள் இயற்றிய பாடல்கள் அவர்களுடைய காலத்திற்குச்

சிறிது காலத்திற்குப் பின்னர் தொகுக்கப்பட்டன. இப்பாடல்களின் பொருள்கள் அகம், புறம் என்ற இரு பெரும்பிரிவுகளாகப் பகுக்கப்படும். அகம், மணத்திற்கு முந்திய ஆண் பெண் இணைவிழைவுணர்ச்சியையும், மணத்திற்குப் பிந்திய பாலுணர்வையும், கருப்பொருளாகக் கொண்டது. புறம், அகம் தவிர சமூக வாழ்க்கையின் எல்லா அம்சங்களையும் கருப்பொருளாக உடையது. புறநானூறு 400 பாடல்கள் கொண்ட நூல். இந்நூலில் பழந் தமிழரின் சமூக வாழ்க்கைக் காட்சிகளும், கருத்துகளும் பரந்து காணப்படுகின்றன. தமிழரின் உலகியல் வாழ்க்கையின் பல கூறுகளைப் பற்றிய பாடல்களை இந்நூலில் காணலாம். மலைச்சரிவில் வாழ்ந்த மலைவாழ் இனக்குழு மக்களின் வாழ்க்கை, ஆற்றங் கரையில் வாழ்ந்த உழவர்களின் வாழ்க்கை, இனக்குழு மக்களிடையேயும், வேறு சமூகங்களிடையேயும் நடைபெற்ற போர்களைப்பற்றியும் இனக்குழுத்தலைவர்கள், முடி மன்னர்களோடு நடத்திய போர்களைப் பற்றியும், பசு நிரை கவர்தலையும் அதனல் ஏற்படும் போர்கள் பற்றியும், பாணர் என்னும் பாடகர்கள் தங்களுக்குப் பரிசில் தரும் மன்னர்கள், குறுநிலமன்னர்கள் முதலியோரைப் புகழ்ந்து பாடும் வாழ்த்துக்கள் பற்றியும், புலவர்கள் மன்னர்களுக்கும் மக்களுக்கும் போதிக்கும் நீதிகள் பற்றியும், இன்னும் அக்கால கட்டத்தின் சமூக வாழ்க்கையின் பல் வேறுஅம்சங்கள் பற்றிய கருத்துரைகளும், இந்நூலில் காண்கிறோம். இந்நூலை ஆழ்ந்து படித்தால் இனக்குழு(Tribal) வாழ்க்கை அழிந்து, நிலவுடைமைச் சமுதாயம் வளர்ச்சிபெறுகிற காலத்தை இந்நூலில் சொல்லப்படும் நிகழ்ச்சிகள் குறிக்கின்றன என்றறியலாம். சங்க நூல்களிலே காலத்தால் பிற்பட்டவை, இனக்குழுத்தலைவர்களுக்கும், முடி மன்னர்களுக்கும் இடையே நடைபெற்ற போர்களைப் பற்றிப் பேசாமல், சேர சோழ பாண்டியர்களிடையே நடைபெற்ற போர்களையே குறிப்பிடுகின்றன. எனவே சங்க நூல்களின் இறுதிக்காலததில் இனக்குழுக்கள் அழிந்து, நிலவுடைமையும், மன்னர் ஆட்சியும் தோன்றி விட்டன என்று யூகம் செய்யலாம். சுமார் கி.பி.3 ம் நூற்றுண்டில், மேற்கு மலைச்சரிவுகளைத் தவிர தமிழ் நாட்டின் மற்றப் பகுதிகளில் இனக்குழு வாழ்க்கை முற்றிலும் அழிந்து போய் விட்டதென்று புலப்படுகிறது. இம்மலைப்பகுதிகளுடன் பாணர், பாடினியர் விறலியர் என்ற நாட்டுப் பாடகர்கள், கலைஞர்கள் மூலம் பண்பாட்டுத் தொடர்பும், இணைப்பும் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். எனவே இக்காலம் இனக்குழுக்கள் அழிந்து, நிலவுடைமை தோன்றிய காலம்.

முதல் ஆதாரம்:— புறப்பாடல்கள்

முதல் ஆதாரம் புறத்தொகை நூல்கள். இதன் தன்மையை மேலே விரிவாகக் கூறினேன். இந்நூல்களில் கீழ் வரும் கேள்விகளுக்கு விடைகளை எதிர்பார்க்கலாம். வாழ்க்கையைப் பற்றிப் புலவர்கள் கண்ணேட்டம் என்ன? வாழ்க்கை உண்மையானதா, மாயைத் தோற்றமா? வாழ்க்கையை நுகர வேண்டும் என்று புலவர்கள் கூறுகிறுர்களா, அல்லது துறத்தல் வேண்டுமெனக் கூறுகிறுர்களா? பிரபஞ்ச அமைப்பு பற்றி அவர்களுடைய கொள்கை என்ன? நீதிக்கொள்கைகள் எவற்றையாவது அவர்கள் போதிக்கிறுர்களா? இக்கேள்விகளுக்கு ஏதாவது ஒரு வழியில் சங்க காலப் புலவர்கள் தங்கள் பாடல்களில் விடையளிக்கிறுர்கள்.

இரண்டாவது ஆதாரம்:—

பௌத்த சமண காப்பியங்கள்

மணிமேகலையும், நீலகேசியும், இரண்டாவது ஆதாரமாகக் கொள்ளப்படும். முதல் நூல் பௌத்த காவியம். இரண்டாவது சமணகாவியம். ஒரு கதையைப் பொருளாக கொண்டிருப்பதோடல்லாமல், இந்நூல்களில் வெவ்வேறு தத்துவ வாதிகளின் தத்துவங்களும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. மணிமேகலை 'சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட

காதையில்' பல தத்துவங்களைப்பற்றிய விவரங்களை அளிக்கிறது. இந்நூலின் காலம் கி.பி. 6-ம் நூற்றுண்டு. இரண்டாவது நூலின் காலம் சரியாக நிர்ணயிக்கப்படவில்லை. கி.பி 5 முதல் 9-ம் நூற்றுண்டு வரை, இதன் காலத்தைப்பற்றிப் பலவாருகக் கூறப்படுகிறது. எவ்வாருயினும் இந்நூல் மணிமேகலைக்குச் சில நூற்றுண்டுகளுக்குப் பின்னர் தோன்றியது என்பதில் ஐயமில்லை. இவையிரண்டிலும் பூதவாதம் பற்றிய விவரங்கள் உள்ளன. மணிமேகலையில்தான் முதன் முதலாக பூதவாத கருத்துக்கள் முழுமையான வடிவத்தில் தொகுத்து கூறப்பட்டு உள்ளன. அதற்கு முன்னர் தோன்றிய நூல்களில் பூதவாதத்தின் கூறுகளே விளக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனல் இங்கே பூதவாதக் கருத்துக்கள் மணிமேகலையின் எதிரியின் கருத்தாக, பூர்வபட்சமாகக் கூறப்படுகிறது.

மணிமேகலை உரை

நடுக்கால உரைகாரர் ஒருவருடைய உரை மணிமேகலையில், நமது ஆய்வுக்குத் தேவையான பகுதிகளுக்குக் கிடைக்கின்றன. இவ்வுரையில் நீலகேசி உரையில் காணப்படும் தத்துவச்செய்திகள் காணப்படுவதாலும், நீலகேசியில் காணப்படும் கருத்துக்களுக்கு மறுப்புரைகள் காணப்படுவதாலும், இவ்வுரையின் காலம், நீலகேசியின் உரையின் காலத்திற்கும் பிற்பட்டதாதல் வேண்டும். எனவே நீலகேசி காலத்திற்குப் பின்னர் ஏற்பட்ட கருத்துமாற்றங்கள் சிலவற்றை இவ்வுரையில் காணலாம். முக்கியமாக தருக்கநூல் கொள்கைகள், உலகாயதத்தில் சில உட்பிரிவுகள், ஆகிய இரண்டு பொருள்களைப்பற்றி இவ்வுரை முக்கியமான விவரங்களை அளிக்கிறது. இவ்வுரைகாரருக்கு சரித்திர உணர்வு இருப்பதால் தருக்கக் கருத்துக்களைவரலாற்று ரீதியாகச் சொல்லுகிருர். அவரது எழுத்துக்கள் இந்த ஆய்வுக்குப் பயன்படும்.

இந்த ஆதாரங்களை நான் பயன்படுத்தியிருப்பதோடு, சில அம்சங்களில் இவை தரும் செய்திகளை வடமொழிச் சான்றுகளோடு ஒப்பிட்டும் ஆராய்ந்திருக்கிறேன்.

புறப்பாடல்களின் பொருளடக்கம்

பாடல்களின் கருப்பொருள் வேறுபாட்டைக் கொண்டு பழம் பாடல்கள் அகம் புறம் என்று பிரிக்கப்பட்டன என்று முன்னர் குறிப்பிட்டேன். இவ்விரண்டுவகைப் பாடல்களின் கருப்பொருளும் சேர்ந்ததுதான் உலகியல் வாழ்க்கை. இவ்வுலகவாழ்க்கைக் கப்பால் வேருேர் உலகுபற்றி மிகச் சில பாடல்களே குறிப்பிடுகின்றன. கிரேக்கக் கவிஞர்களது கற்பனையில் படைக்கப்பட்ட வீரர் உலகான 'எலிஸியம்' போன்றது அவ்வுலகு. இதனை 'தேவர் உலகு' என்று பழந்தமிழ்ப் புலவர்கள் குறிப்பிட்டனர். கடவுளர்களின் உலகு என்பது இதன் பொருள். ஆனல் தேவருலகுபற்றி குறிப்பிடும் மிகச் சில பாடல்கள் தவிர மிகப் பெரும்பான்மையான பாடல்களின் கருப்பொருள்கள் உலகியல் வாழ்க்கை பற்றியனவே. வாழ்க்கையில் இன்பம் பெறுவது என்பதை இக்கால மக்களுக்குப் போதிக்க மிகப்பல புலவர்கள் முயன்றிருக்கின்றனர். சமூக வாழ்க்கையில் மனிதன் பெறக்கூடிய இன்பத்தைப்பற்றிப் பல புலவர்கள் சிந்தித்துக் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளனர். தனிச் சொத்துரிமையும், அரசும் தோன்றிய காலத்தில் திருவள்ளுவர் முப்பெரும் மனித லட்சியங்களை வரையறுத்துக் கூறினுர். 1) அறம் 2) பொருள் 3) இன்பம்.

இவ்வுலகில் அறவாழ்க்கைக்கு செல்வம் துணையாகுமானுல் அதுவே இன்பவாழ்க்கை என வள்ளுவர் கருதுவார். இவ்வுலகவாழ்க்கையைத் துறப்பதே இன்பவாழ்க்கைக்கு வழி என்ற கூற்றினை அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அவர் மனிதவாழ்க்கைக்குகந்ததாக ஏற்றுக்கொண்ட குறிக்கோள்கள் அறவாழ்க்கை, பொருளீட்டல், இவையிரண்டால் ஏற்படும் இன்பமான இல்லற வாழ்க்கை ஆகிய மூன்றுமே. பிற்கால சமய நூலார் கூறும் வீட்டினை வள்ளுவர் முக்கியமான குறிக்கோளாகக் கூற

வில்லை. வாழ்க்கை உண்மையையும், வாழ்க்கையின்பத்தையும் மறுக்காமல் அவற்றோடு உடன்பட்டு வாழ்க்கையில் ஆர்வத்தை வளர்க்கும் நோக்கோடுதான் மிகப்பெரும் பான்மையான புலவர்கள் பாடினர்.

சில வினுக்கள்

புறப்பாடல்களில் காணப்படும் வாழ்க்கைத்துறவு எதிர்ப்பு மனப்பான்மை அல்லது வாழ்க்கை ஆர்வ மனப்பான்மைக்குக் காரணம் என்ன? பிற்காலப் புலவர்களும், சிந்தனையாளர்களும் ஏன் வாழ்க்கை மறுப்பையும், துறவையும் போற்றினர்? இவ்வுலகில் இன்பம் காண இயலாது, வேறோர் உலகிலேயே இன்பம் காண இயலும் என்று ஏன் கூறினர்? உணர்ச்சிகளையும் ஆசைகளையும் துறக்கும் துறவை ஏன் எல்லாக் குறிக்கோள்களுக்கும் உயர்வாகப் பிற்காலத்து அறிஞர்கள் போற்றினர்கள்?

புற இலக்கியத்தின் சமுதாய அடிப்படை

புறப்பாடல்கள் சுமார் 500 ஆண்டுக் காலத்தில் இயற்றப்பட்டவை என்று முன்னரே கூறியுள்ளேன். வேட்டையாடும் இனக்குழு வாழ்க்கையும், ஆடு மாடுமேய்க்கும் இனக்குழு வாழ்க்கையும் அழிந்து, தனிச்சொத்துரிமையும், அரசும் தோன்றிய வரலாற்றுக் காலம் என்பதை மானிடவியல் நோக்கோடு சங்க இலக்கியத்தைக் காண்போர் அறியலாம்.

இந் நிலைகளில் தொன்மைச் சமுதாயம் (Primitive tribal society) அழிந்து நிலவுடமை அமைப்பு (feudal society) தோன்றிய காலம். ஒரு புறம் தனிச் சொத்துடைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட வர்க்க சமுதாயம் மற்றொரு புறம். தொன்மைப் பொதுவுடமைச் சமுதாயமும் ஏக காலத்தில் நிலவின. ஒன்று அழிந்து வந்தது. மற்றொன்று வளர்ந்துவந்தது. பழைய சமுதாயத்தின் குறிக்கோள்கள், கருத்துக்கள், தத்துவங்கள் (ideology) முதலியன புதிதாகத் தோன்றும் சமுதாயத்தின் குறிக்கோள்கள், கருத்துக்கள், தத்துவங்களுக்கு மாறுபட்டனவாகவிருந்தன. தங்கள் காலக் கருத்துலகில் நின்றுகொண்டு, பழங்காலக் கருத்துலகை நிலவுடமைக்காலச் சிந்தனையாளர் கண்டனர். சமயம், கடவுள் என்ற கருத்துக்கள் இனக்குழு சமுதாயத்தில் இருக்கவில்லை. சடங்காச்சாரத் தொகுப்பே (ritualism) சமயத்திற்குப் பதில் முன்னர் இருந்தது. இவ்விரண்டு சமுதாயத்தின் உலகக் கண்ணோட்டங்கள் எதிர்த்துப் போரிட்ட காலத்தில்தான் சங்க இலக்கியங்கள் தோன்றின. தமிழகத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் இந்த முரண்பாடுகளுக்கும் நிலவுடைமையின் வளர்ச்சி நிலைக்கும் ஏற்றவாறு பண்பாட்டு, சிந்தனை வளர்ச்சி நிலைகளும் இருந்தன.

'இனக்குழு அழிவு' பற்றியும் அதன் காரணமாக மனித சமுதாயத்தின் சிந்தனைப் போக்குகளில் ஏற்படும் மாறுதல்கள் பற்றியும் பேராசிரியர் தேவிப்பிரசாத் சட்டோபாத்தியாயா கூறுவதைக் காண்போம்[7].

''இனக்குழு அழிவு'' முழுமையாக இராமல், அரை குறையாக இருந்தால், இனக்குழு மக்களின் சிந்தனைகள், நம்பிக்கைகள், பண்பாட்டு மிச்சங்கள், அதற்கடுத்து உருவாகும் சமுதாயத்தில் எஞ்சி நிற்கும். அவற்றுள் சில நேர் முரணான பொருளுடையதாக மாறிவிடும். இவை யிரண்டினின்றும் இனக்குழு சமுதாயத்தில் இக் கருத்துக்கள் இருந்த நிலைமையை நாம் அனுமானிக்கலாம்.

இனக் குழு சமுதாயத்தில் நிலவிய மூலக் கருத்தை அறிவதே நமது பணி. இனக்குழு சமுதாயத்தில் மக்களின் உலகக் கண்ணோட்டம் யாது? இனக்குழு சமுதாயத்தில் சமுதாயத்திற்காக எல்லோரும் உழைக்க வேண்டும். கூட்டு உழைப்பு என்னும் அடிப்படை மீது சமுதாய வாழ்க்கை ஆதாரப்பட்டிருந்தது. எனவே வாழ்க்கையிலும் உழைப்பு, உழைப்பால் பொருளை மாற்ற முடியும்,

பொருள் மாற்றங்களின் இயல்புகள் பற்றிய அறிவு, ''நம்மால் முடியும்'' என்ற நம்பிக்கை, மனித சக்தியில் நம்பிக்கை முதலிய கருத்துக்கள் இச் சமுதாயத்தின் உலகக் கண்ணேட்டமாயிருந்தன. இதை உலகாயதக் கருத்துக்கள், உலகமெங்கிலும் இனக்குழு, மக்களின் உலகக் கண்ணேட்டத்தை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள், இனக்குழு மக்களின் கருத்துலகின் சிந்தனைகளுக்கு அடிப்படை உலகாயதம் அல்லது ''முன்னிலை உலகாயதம்'' (Proto-materialism) என்ற முடிவுக்கே வந்துள்ளனர்''.

இம் மேற்கோளிலிருந்து, புறப்பாடல்களின் சிந்தனை ஏன் உலகாயதமாகவோ, முன்னிலை உலகாயதமாகவோ வாழ்க்கை யார்வம் கொண்ட கொள்கையாகவோ இருக்கிறதென்பதை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம். தொன்மைச் சமுதாயத்தில் கூட்டுழைப்பின் அடிப்படையில் தோன்றியது உலகாயதக் கண்ணேட்டம். அக்கண்ணேட்டத்தின் சமுதாயப் பொருளாதார அடிப்படைகள் (Socio economic base) தகர்ந்து போய் ஒரு புதிய சமுதாயப் பொருளாதார அடிப்படை தோன்றிய பின்னரும், அக்கருத்துக்கள் சமுதாயச் சிந்தனையை விட்டு முற்றிலும் நீங்கவில்லை.

ஆன்மீக வாதம் அல்லது கருத்து முதல் வாதத்தின் தோற்றம் :

முன்னர் எழுப்பிய வினுவின் இரண்டாவது பகுதிக்கு இப்பொழுது விடை காண்போம்.

எங்கல்ஸ் எழுதுகிறதாவது:

''இனக்குழுக்களிலிருந்து நாடுகளும் அரசுகளும் தோன்றின. சட்டமும் அரசியலும் தோன்றின. இவற்ருேடு மனிதர் மனத்தில் மனிதரைப்பற்றிய விகாரமான பிரதிபலிப்பு (fantastic reflection) தோன்றியது. இதுதான் சமயம் என்பது. மாறிய சமுதாய அமைப்பில் மனித மனத்தின் இப்படைப்புகள் மனித சமுதாயத்தை ஆட்டிப்படைப்பதாகத் தோன்றின. அதே சமயம் கையினுல் (உழைப்பினுல்) படைக்கப்பட்டவை மனித மனத்தில் மதிப்பை இழந்தன. ஏனெனில் உழைப்பைத் திட்டமிடும் மனம், உழைப்பை நிறைவேற்றும் கையையும் உறுப்புகளையும் விட உயர்ந்ததாக எண்ணப்பட்டது. வர்க்க சமுதாயத்தில் மூளையால் உழைப்பவர்கள் தங்களது வேலைகளை தங்கள் கைகளால் அல்லாமல் பிறர் கைகளால் செய்து கொள்ள முடிந்தது. தமக்காக அல்லது பிறர்க்காக உழைக்கக் கைகள் இருந்தன. பழைய சமுதாயத்தில் தம் கைகளால் தமக்கே உழைத்துக்கொண்ட நிலைமையே இருந்தது. புதிய நாகரிகத்தின் முன்னேற்றத்திற்குக் காரணம் 'மனம்' என்றே புதிய சமுதாயத்தின் அறிவாளிகள் கருதினர். உழைப்பிற்குப் பழைய சமுதாயத்தில் இருந்த சிறப்பு மக்கள் மனத்தில் இல்லாது ஒழிந்தது. தங்களது தேவைகளிலிருந்து அல்லாமல், தங்களது சிந்தனைகளிலிருந்து தங்கள் செயல்களுக்கு விளக்கம் காணத் தொடங்கினர். தொன்மைச் சமுதாயம் அழிந்தபின்னர் சிந்தனைகளிலிருந்து செயல்களை விளக்கும் ஆன்மீக வாத, கருத்து முதல் வாதக் கண்ணேட்டம் வலுப்பெற்றது. மனிதன் மனத்தை இதுவே ஆக்கிரமித்தது''.

''உழைப்புப்பிரிவினை என்பது அவ்வாறு உண்மையாகவே தோன்றியது, மன உழைப்பு, செயல் உழைப்பு என்ற பிரிவினை தோன்றிய பின்னர்தான். உண்மையான தொன்றை நினைக்காமலே தான் நிலைகொண்டிருத்தல் இயலும் என்று நிலை உணர்வு அல்லது பிரக்ஞைக்கு ஏற்பட்டது. உலகிலிருந்து தன்னை விடுவித்துக்கொண்டு, பிரக்ஞை அல்லது உணர்வு சுத்தமான கொள்கை, சமயம், தத்துவம், நீதி முதலியனவற்றைப் படைக்கத் தொடங்கியது''.

நமது ஆய்வுத்திட்டம் :

மார்க்ஸ், எங்கல்ஸ் ஆகிய இருவரது மேற்குறிப்பிட்ட கருத்துரைகளை உரை கல்

லாகக் கொண்டு கீழ்வரும் பொருள்களை ஆராய்வோம்.

1) வாழ்க்கையார்வம் அல்லது உடன்பாட்டை வலியுறுத்தும் முன்னிலை உலகாயதம், (2) பஞ்சபூதக் கொள்கையினடிப்படையில் பிரபஞ்ச உற்பத்தியை விளக்கும் கருத்துகள். (3) பழந்தமிழர்களின் தத்துவத்தினடிப்படையில் தோன்றிய நீதிக்கொள்கையின் சில அம்சங்கள். (4) உலகாயதக் கொள்கை, அதன் அறிதல் முறைக்கொள்கை இவைபற்றி உலகாயதர்களும், பூதவாதிகளும் கூறுவனவாக பௌத்த, சமண நூல்கள் கூறும் கருத்துக்கள்.

இலட்சிய வாழ்க்கைபற்றிய கருத்து

பேரெயில் முறுவலார் என்னும் புலவர் நம்பி நெடுஞ்செழியன் என்ற தமது நண்பனை மன்னன் இறந்தபொழுது கையறுநிலைச் செய்யுள் ஒன்றைப் பாடினர்.[10]

தொடியுடைய தோள் மணந்தனன்
கடிகாவிற் பூச் சூடினன்,
தண்கமழும் சாந்து நீவினன்
செற்றோரை வழி தடித்தனன்
நட்டோரை அயர்பு கூறினன்
வலியரென வழிமொழியலன்
மெலியரென மீக்கூறனன்
வேற்றுபுகழ் வையத்து ஓங்குபுகழ்
தோன்றினன்
வருபடை எதிர் தாங்கினன்
பெயர்படை புறங் கண்டனன்
கடும்பரியமாக் கடவினன்
நெடுந்தெருவில் தேர் வழங்கினன்
ஓங்கியல் களி றூர்ந்தனன்
தீஞ்செறி தசும்பு தொலைச்சினன்
மயக்குடைய மொழி விடுத்தனன்-ஆங்கு
செய்பவெல்லாம் செய்தனனாகலின்
இடுகவென்றோ, சுடுகவென்றோ
படுவழி படுக, இப்புகழ் வெய்யோன்
தலையே

அப்பாடல் ஒரு மன்னனின் வாழ்க்கையை வருணிக்கிறது. இதனைப் புலவர் இலட்சிய வாழ்க்கையென்று கருதுகிறார். இந்த இலட்சியம் உலகாயதக் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இவ்வுலகு உண்மையானது. இவ்வுலகின் பிரச்சினைகளை நாம் தான் தீர்க்கவேண்டும். உண்மை நமது பிடிக்கு அகப்படாது; அது வெறும் மாயைத் தோற்றம் என்று கருதுதல் தவறு.

இம்மனிதன் தனது மனைவியை மகிழ்ச்சியோடு வாழச்செய்தான். நண்பர்களுக்கு உதவினன். பகைவர்களோடு வீரத்தோடு போராடினன். பாணர், புலவர் முதலியோரை அவன் உணவும் பரிசிலும் அளித்து உபசரிக்கவேண்டும். ஏனெனில் அவர்கள் பாட்டாலும், இசையாலும் மனிதனை மகிழ்விப்பவர்கள்.

இளமையின் இரகசியம்

''இளமை மாறுமல் இருத்தல்வேண்டும், மகிழ்ச்சியாக வாழவேண்டும்'' என்ற ஆர்வம் எல்லாப்பூர்வீக மக்களுக்கும் பொதுவானது. 'எலிக்ஸீர் ஆப் லைப்' (Elixir of life) அம்ருத தாரை முதலிய கற்பனைச்சாகா மருந்துகளைத் தேடிஅலைய அவர்களுக்கு இந்தஆர்வமே ஊக்கம் ஊட்டியது. சித்தர்களும், தாந்திரீகவாதிகளும் தங்களது கபாலத்தில் அதனைக் கண்டு கொண்டதாகக் கற்பனைசெய்து கொண்டார்கள். யோகத்தின் மூலம் கபாலத்திலுள்ள அமிருதத்தை இளகச்செய்து, சொட்டுச் சொட்டாக வடியச்செய்தால் மரணமின்றி வாழலாம் என்று சித்தர்களும், தாந்திரீகர்களும் நம்பினர்கள். இதற்கு எதிரிடையாக புறவாழ்க்கையே இன்பத்திற்கு அடிப்படை என்ற கருத்துக் கொண்ட புறப்பாடல் என்றிருக்கிறது.[11] அது பிசிராந்தையார் எழுதியது. அவருடைய நண்பன் கோப்பெருஞ் சோழனது வினாவிற்கு விடையாகக் கூறியது அப்பாடல். வயதுமுதிர்ந்தவராய் இருந்தும் தலை நரைக்காமலிருந்தது ஏன் என்று சோழன் புலவரைக் கேட்டான். இதற்குப்

பதிலாகப் புலவர், தமது மனைவியும், மக்களும் அறிவுடையவர்களாய் இருந்தமையும், அவரது இளையவர்கள் அவர் மனம் போல நடந்தமையும், அரசன் பிறரால் தீங்குவராமல் காத்தமையும், அவர் ஊரில் நல்லவர்கள் பலர் வாழ்ந்தமையுமே தமது தலை நரைக்காமலிருக்கக் காரணங்கள் என்று கூறுகிறார்.

யாண்டு பலவாக நரையில ஆகுதல்
யங்காகியர் என வினவுதிராயின்
மாண்ட என் மனைவியோடே என்
மக்களும் நிரம்பினர்,
யான் கண்டனையார் என் இளையரும்
வேந்தனும்
அல்லவை செய்யான் காக்கும்,
ஆன்றவிந்து அடங்கிய கொள்கைச்
சான்றோர் பலர் யான்வாழும் ஊரே.

இக்காரணங்கள் புற வயமான காரணங்கள், உலகாயதர் கண்ணோட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சிந்தனைகள் இவை. தந்திர யோக முயற்சிகளோ, உள்மனத்தைத் தோண்டுவதோ, அம்ருததாரையை இளக வைப்பதோ இன்பத்திற்குக் காரணங்களல்ல. உலகியல் வாழ்க்கை யனுபவங்களே இன்பத்திற்குக் காரணம்.

இனி, தம்மை ஆதரித்தவர்களிடத்துப் பிறரை அனுப்பும்போது பாடப்படும் ஆற்றுப்படைப் பாடல்களிலும் வாழ்க்கையுடம்பாட்டுக்கருத்தும் உலகாயதக் கருத்தும் காணப்படுகிறன. புலவர் ஒரு புரவலனையடைந்து பாடிப் பரிசில்பெற்றுத் திரும்புகிறான். அவனைச்சந்திக்கும் ஒரு புலவர் அல்லது பாணனிடம் தான் பரிசில் பெற்றுவரும் புலவனைப் புகழ்ந்தும், வாழ்த்தியும் கூறுவான். பிற்காலப்புலவர்கள், புரவலர்களை வாழ்த்தும் பொழுது தெய்வங்கள் அவர்கள் மீது அருள் பொழியவேண்டுமென்று வேண்டிக் கொள்வார்கள். ஆனால் ஆற்றுப்படைகள் எழுதிய புலவர்கள் கடவுளர் துணையை நாடுவதில்லை. தாமே நன்றியுணர்வுடன் வாழ்த்துவார்கள்.

சில புலவர்களின் வாழ்த்துப் பாடல்களின் கருத்துக்களை இங்கே குறிப்பிடுவோம். ''குடுமி வாழ்க, புலவர்களுக்குப் பொன்னும் நீரும் வழங்கும் குமிடு வாழ்க. கடல் விழாக் கொண்டாடும் குமிடு வாழ்க. பஃறுளி ஆற்றின் மணல்போல அவன் வாழ்நாட்கள் அதிகமாகுக."[12]

முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை நெடுமாறன் பாடிய பாட்டின் கருத்தாவது:

''கடற்கரை மணலைப்போல உனது ஆயுள் நாட்கள் மிகுவதாக.''[13]

மருதன் இளநாகனார் என்னும் புலவர் நன்மாறன் என்னும் பாண்டிய மன்னனை வாழ்த்திப் பாடிய பாடலின் கருத்து:

''நுரை மீதேறப்பெற்ற அலை பொங்கும் கடலின் மணல்போல உன் ஆண்டுகள் மிகுவதாக.''[14]

வேறோர் வாழ்த்து: ''பாணர்களுக்குப் பொன் ஆபரணங்களை அணிவிப்பான் யவனர் கொணர்ந்த மதுவைப் பொற்கலசங்களில் அழகிய இளநங்கையர் அளிக்கப்பருகுவான். இத்தகைய மகிழ்ச்சியான வாழ்க்கையில் நீ பல்லாண்டுகள் வாழ்வாயாக.[15]

மேற்கூறிய சான்றுகளிலிருந்து புறம் பாடிய புலவர்கள் (1) இம்மை வாழ்க்கை அல்லது இவ்வுலக வாழ்க்கையில் தான் ஆர்வம் கொண்டிருந்தார்கள். (2) இவ்வுலக வாழ்க்கையை உண்மையென்று கருதினர்கள். (3) இன்பத்தை இவ்வுலக வாழ்க்கையிலேயே பெறலாம். (4) ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தின் சமூக நீதிக்குட்பட்டு இவ்வுலகிலேயே இன்பத்தைத் தேடிப்பெறலாம் என்ற கருத்துக்களை ஆற்றுப்படைப் பாடல்களில் காணலாம். 5) இனக்குழு உலகக் கண்ணோட்டத்தின் எச்சமாக முன்னிலை உலகாயதக் கருத்துக்களை புறப்பாடல்களில் காணலாம்.

உண்மையாக, உலகாயதக் கண்ணோட்டத்தின் ஆரம்பம் பஞ்சபூதக் கொள்கை என்னும் சிந்தனை ஒரு இனத்தாரிடம் தோன்றிய காலத்தில்தான் என்று கூறலாம்.

புறப்பாடல்களில் நீர், நிலம், வளி, ஆகாயம், என்ற நான்கு பூதங்களாலோ அல்லது தீயும் சேர்ந்து ஐந்து பூதங்களாலோ பிரபஞ்சம் ஆக்கப்பட்டது என்ற சிந்தனையைக் காணலாம். ஒரு பாடலில் 5 பூதங்களின் பெயர்களும் அவற்றின் தன்மைகளும் கூறப்பட்டுள்ளது. பூமிக்குத்திடத்தன்மையும் வானத்திற்கு பூமிக்கு மேலாகக் கவிந்து நிற்கும் தன்மையும்; வானத்தில் இயங்கும் தன்மை காற்றிற்கும், தீயினுக்கு முரணன தன்மை நீருக்கும் உண்டென்றும், ஒவ்வொரு பூதமும் தனித்தனி இயல்பு கொண்டுள்ளதென்றும் இப்பாடல் கூறுகிறது.

புறப்பாடல்களில் 5 பூதங்களும் உலகின் தனிமங்கள் என்றும் ஒன்றிற்கொன்று முரண்பட்டவையாகவும், உறவுடைவாகவும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பூதங்களுக்குத் தனி இயல்புகளும், பண்புகளும் உள்ளன. விண், விண்வெளித்தன்மையுடையது. பூமியின்மேல் உள்ளது. இவையிரண்டையும் ஏதோ ஒன்று பிரிக்கிறது. அதுவும் பூதத்தன்மையுடையதே. அதுதான் வளி (வாயு) அதன் உச்சியில் தீ யிருக்கிறது. இவையிரண்டிற்கும் நெருக்கமான தொடர்புள்ளது. ஆயினும் அவை இருவேறு பூதங்களே. தீயும், நீரும் முரண்பட்ட இயல்புடையன. இவையாவற்றையும் அவற்றின் இயல்புகளையும் கூறிய பின்னர், பூதங்களின் பொதுத்தன்மையை ஒரு பாடல் கூறுகிறது.[16]

மண் திணிந்த நிலனும்
நிலனேந்திய விசும்பும்
விசும்பு தைவரு வளியும்
வளித்தலைஇய தீயும்
தீமுரணிய நீரும் என்ருங்கு
ஐம் பெரும் பூதத் தியற்கை போல.

ஒவ்வொரு பூதத்திற்கும் தனித்தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டியபின் பொதுத் தன்மையாக 'இயற்கை'' என்ற கருத்தைப் புலவர் கூறுகிறூர். இதுதான் சம்ஸ்கிருதத் தத்துவ நூலார் குறிப்பிடும் 'சுபாவம்' ஆகும். இதை இயற்கைவாதம் அல்லது சுபாவவாதம் என்றழைக்கலாம்.

புராணக் கதைகளின் தோற்றம்: இக்கொள்கைக்கு முரணுக இவ்வைந்தும் தாமே தோன்றி தமது சுபாவத்தால் இயங்குபவையல்ல என்றும் இவற்றை இறைவன் படைத்தான் என்றும் கருதும் கருத்து மூளை உழைப்பிற்கும், கை உழைப்பிற்கும் பிரிவினை ஏற்பட்டு வர்க்கங்களாக சமுதாயம் பிரிந்த காலத்திலேயே அறிவு, உழைப்பிலும் சிறந்தது என்ற கருத்துத் தோன்றியது. அதன் வளர்ச்சியாக உலகப் பொருள்களனைத்தையும் படைத்த சக்தி ஒன்று உண்டு, அது அறிவு மயமானது என்ற கருத்தும் தோன்றியது. இக்கொள்கை பூதவாதக் கொள்கையையும் இயற்கைவாதக் கொள்கையையும் மறுக்கவே உருவாக்கப்பட்டது. இக்கொள்கைகளின்படி பிரபஞ்சத்தின் இயக்கத்திற்கும், பிரக்ஞையின் இயக்கத்திற்கும் ஒரு படைப்போன் தேவை.

பிரக்ஞை அல்லது உணர்வைப் பற்றிய உலகாயதர் கொள்கையை தட்சிண் நாராயணசாஸ்திரி கீழ் வருமாறு விளக்குகிறூர்.[16] ''பிரக்ஞை உடலின் ஒரு செயல். பொருளின் துகள்களில் உணர்வு இல்லை. இப்பொருட்துகள்கள் சிக்கலான ஆனுல் ஒழுங்கான முறையில் அமைக்கப்பட்டு ஐக்கியமாகும் பொழுது உயிர்ப் பண்புகள் அப்பொருளமைப்பில் தோன்றுகின்றன. உணர்வும் உயிரும் ஒன்றே. நமது சிந்தனைக்கு அது தோன்ற ஏதுவாயிருக்கும் சிந்தனைச் சக்தி மூலகங்களின் ஐக்கியம் சிதையும் பொழுது மறைந்து போகிறது. உடல் அழிகிறபோது உணர்வும் அழிந்து போகிறது. உடலில்லாமல் உணர்வை மட்டும் தனியாக அறிய முடியுமா? உடல் அழிந்தபிறகு உணர்வு அல்லது உயிரும் அழிந்து போவதால் செத்த பிறகு அவ்வுடலிலிருந்து கூடு விட்டுக் கூடுபாய்வதற்கு எவ்வித சக்தியும் கிடையாது. சூரிய வெளிச்சத்தால் தாமரை இதழ்கள் விரிகின்றன. அதுயில்லாதபோது சுருங்குகின்றன. இது போலவே புறத்தூண்டுதல்களால் மனிதர்கள் இயங்குகின்றனர். அவர்களில் உடல் இயக்கம், உள்ள இயக்கம் இவையனைத்திற்கும் புறத்தூண்டுதல்களே காரணம். மனித வாழ்க்கையையோ, பிரபஞ்ச இயக்கத்தையோ

தூண்டுவதற்கு ஒரு சிருஷ்டி கர்த்தா, இறைவன் அல்லது கடவுள் தேவையில்லை.''

சொத்துரிமை, அரசு இவையிரண்டும் தோன்றிய காலத்தில் உழைக்கத் தேவையில்லாத ஓய்வுடைய வர்க்கம் தோன்றியது. அவர்கள் தாம் உழைக்காமலிருப்பதற்கு தங்களிடமிருக்கும் அறிவாற்றல், உழைப்பாற்றலை விடச் சிறந்ததென்றும், தங்கள் படைப்பு, உழைப்பின் படைப்புகளை விடச் சிறந்ததென்றும் நம்பி அவ்வாறே ஒரு கொள்கையையும் உருவாக்கினர்கள். உழைப்பையே தங்கள் அறிவு தான் படைக்கிறதென்றும் கருதினர்கள். இந்தக் கருத்தின் அடிப்படையில்தான் பிரபஞ்சச் செயல்களனைத்திற்கும் ஒரு படைப்பாளி தேவையெனக் கருதி, தங்கள் கருத்திலிருந்து இறைவனைப் படைத்தார்கள். ஐம்பூதக் கொள்கையும் சுபாவ—வாதக் கொள்கையும் கடவுட் கொள்கைக்கு முன்பிருந்தனவென்பதை, மிகப் பழமையான கடவுள் பற்றிய புறப்பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. ஐம்பூதங்களைப் படைத்தவனுக சிவனை குறிப்பிடும் பாடல் ஒன்றுளது.[17] அவர் பிரபஞ்சத்தையும், மனிதர்களையும், உயிரினங்களையும் படைத்தவரல்லர் (பைபிளில் வருணிக்கப்பட்டிருக்கும் தேவனைப் போல). இதற்கு முன்னுலிருந்த உலகக் கண்ணேட்டமான ஐம்பூதக் கொள்கையையும், இயற்கை வாதக் கொள்கையையும் ஒப்புக் கொண்டு, ஐம்பூதங்களுடைய தலைக்குமேல் ஒரு படைப்பாளியை வைத்து விடுகிறது இக் கொள்கை. இக் கொள்கையைக் கூறும் பாடலின் கருத்து வருமாறு.

''மழுவைக் கையிலேந்திய கடவுள், புவி, ஒளி, விண், நீர் ஆகிய பூதங்களைப் படைத்தான். ஒளி நிறைந்த மேனியும் இமையாத கண்களும் உடைய தேவர்களுக்கு அவன் தலைவன். வாடாத மாலைகளை தேவர்கள் அணிகிருர்கள். மணம் மிகுந்த உணவை அவர்கள் உட்கொள்ளுகிருர்கள்.''

இக்கடவுள் சிவன். கையில் மழுவேந்தியவர். மனித வடிவில் கற்பனை செய்யப்பட்ட கருத்து இது. (Anthropomorphic conception). இவர் தேவர்களின் தலைவர் என்று இப்பாடலில் புலவர் கருதுகிருர். தேவர்கள் ஒளி மிக்க உடல்களும், இமையாத கண்களும் உடையவர்களாக வருணிக்கப் பட்டிருக்கிருர்கள். தேவர்களாயினும் அவர்களுக்கும் உணவு தேவையாகத் தானிருக்கிறது. அவர்கள் மணம் மிகுந்த உணவை உட்கொள்ளுகிருர்கள். இக்கருத்து இனக்குழு வாழ்க்கையில் உருவானது. ஒரு இனக்குழுவை, வேருேர் உலகத்தில் கொண்டு போய் வைத்தது போலிருக்கிறது இக்காட்சி. இனக்குழு வாழ்க்கையின் அடிப்படைகளிலிருந்து முற்றிலும் பிரிந்து விடாத நிலையில்தான் கருத்து மாறுதலும் அரை குறையாக ஏற்படுகிறது. ''அது தான் ஐந்து பூதங்களைப் படைத்த மழுவேந்திய தேவருலகில், மணம் மிக்க உணவை உண்டு வாழும், ஒளி நிறைந்த உடலும் இமையா நாட்டமும் உடைய கடவுள்.''[18] மேற் கூறிய கருத்துக்களை மதுரைக் காஞ்சியில் காணலாம்.

உணவும் உயிரும்

உணவுப் பிரச்சினையை நினைத்ததும், புறப்பாடல்களில் அதற்கும், ஐம்பூதங்களுக்கும், உயிருக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றிச் சொல்லப்பட்ட கருத்துக்கள் தோன்றுமலிரா. ஒரு புலவர் ஒரு மன்னனை நோக்கி உணவுற்பத்தியைப் பெருக்க யோசனை சொல்லுகிருர். உணவு இரண்டு பூதங்களின் சேர்க்கை என்றும், அவை நீரும் நிலமும் என்றும், இவ்விரண்டு பூதங்களும் சேர மனித முயற்சி உதவ முடியுமென்றும் அவர் கூறுகிருர். அவர் கூறும் கருத்துகள் வருமாறு:

உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்
உணவெனப்படுவது நிலத்தொடு நீரே,
நீரும் நிலனும் புணரியீண்டு
உடம்பும் உயிரும் படைத்தி சினேரே,
வித்தி வானேக்கும் புன்புலம் கண்ணகன்
வைப்பிற்ருயினும் நண்ணியாரு
இறைவன்ருட்குவாதே.

உடல் என்பது உணவின் பிண்டம். உணவு என்பது நீரும் நிலமும். நீரும் நிலமும் சேரும் பொழுது உடலும் உயிரும் உண்டா

கின்றன. விதைத்தவுடன் வானத்தைப் பார்க்கும் பூமியையுடைய மன்னன் செல்வம் பெற்று வாழமாட்டான்.''

உணவும் ஐம்பூதங்களும்

புறப்பாடல் ஒன்றிலும் மணிமேகலையிலும் உடலை, உணவின் பிண்டம் என்றழைக்கப்பட்டிருக்கிறது மனித உடலை உணவுதான் உருவாக்குகிறது என்ற கருத்தைச் சங்க நூல்களில் பரக்கக் காணலாம். உணவு, நீரும் நிலமும் கூடியதன் விளைவாகத் தோன்றியது. இவ்விரு பூதங்களின் கூடுகைக்கு வழிசெய்யுமாறு மன்னனுக்குப் புலவர் அறிவுரை கூறுகிறார். பஞ்சபூதங்களின் இயற்கையை அறிந்து கொண்டால் மனிதன் பஞ்ச பூதங்களை தனது தேவைக்கேற்றபடி பயன் படுத்தலாம்.

இனக் குழுக்கள் முற்றிலும் அழிந்த பிறகு ஒரே சீரான சமுதாய அமைப்பு நிலை கொண்டு இயங்கியது. அதுதான் நிலவுடைமைமுறை. நிலவுடைமை உற்பத்தி முறை தமிழ் நாடு முழுவதிலும், அதற்கப்பாலும் பரவியது. இச் சமுதாயத்தில் இரு வர்க்கங்கள் அடிப்படை வர்க்கங்களாயிருந்தன. ஒன்று நில உடமையாளர்கள். மற்றொன்று நிலத்தில் உழைக்கும் உழவர்கள். இவ்வுழவர்கள் முன்பு கூட்டுழைப்பில் ஈடுபட்டிருந்த இனக்குழு மக்களாவர். சொத்துரிமை தோன்றியபின், அது பரவி, நிலம் தனியுடைமையாகி, நிலமற்றவர்கள், நிலமுடையவர்களிடத்து உழைத்து தங்கள் உழைப்பில் ஒரு பங்கை, நில உடைமையாளருக்கு அளிக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. உழைப்பாளிகள் வறுமைவாய்ப்பட்டு பசியில் உழன்றனர். பழைய இனக்குழு வாழ்க்கையில், உழைத்து அறுவடைசெய்து ஒவ்வொருவரும் ஒரு பங்கு பெற்றனர். இருந்தால் எல்லோரும் உண்டு களித்தனர். இல்லாவிட்டால் எல்லோரும் பசியால் வாடினர். புதிய உற்பத்தி உறவுகளால் இனக்குழுவிலிருந்த 'பொதுமை உறவுகள்' இல்லாமற் போய்விட்டன. மனிதனை மனிதன் சுரண்டும் சமுதாயம் நிலை பெற்றுவிட்டது. பழைய இனக்குழுவிலிருந்த உணர்ச்சிகள், சிந்தனைகளின் நினைவு முற்றிலும் மாறவில்லை. உழவர் பெருமக்களிடையே பிறந்து அவர்களோடு நெருங்கிய தொடர்புகொண்டு வாழ்ந்த புலவர்கள், தங்களுடைய மக்களின் நிலைமையைக் கண்டார்கள். அவர்களால் தமது மக்களின் நிலையை மாற்ற முடியவில்லை. ஆனால் அவர்கள் நிலையைப் பார்த்து இரக்கம்கொள்ள முடிந்தது. முடிந்த அளவில் அவர்களுடைய துன்பத்தைக் குறைக்க இப் புலவர்கள் முயன்ருர்கள். இதற்காக அவர்கள் வறுமையை வருணித்துப் பாடி, பிற மக்களின் இரக்கத்தைக் கோரினுர்கள். மன்னர்களையும் செல்வர்களையும் பார்த்து, ஏழைகளுக்கு இரங்கி சமுதாயத்தில் எஞ்சிய செல்வத்தை ஏழைகளுக்குக் கொடுக்கும்படி வேண்டிக்கொண்டார்கள். கொடுத்தவர்களுக்கு இவ்வுலகில் புகழும், மறு உலகில் இன்பமும் கிடைக்கும் என்று ஆசை காட்டினுர்கள். பசித்துன்பம் ஏழைக்கும், செல்வனுக்கும் ஒரே தன்மையானதுதான் என்று கூறினுர்கள். இத் துன்பம் எல்லோரையும் சமம் ஆக்கிவிடுகிறதென்று கூறினுர்கள்.

நிலவுடைமைச் சமுதாயத்தில் சமத்துவம் இருக்கவில்லை. ஆயினும் புலவர்கள் செவிவழிச்செய்திகள் மூலம் பழங்கால இனக்குழுச் சமுதாயத்தின் கூட்டு உழைப்பு உற்பத்தி முறை பற்றியும், பொது உற்பத்தியால் கிடைத்த தானியத்தைச் சமமாகப் பங்கு வைத்துக்கொண்டது பற்றியும் அறிந்திருந்தார்கள். இதனை 'முந்தையோர் மரபு' என்றும் கொடை வள்ளல்கள் வாழ்ந்த காலமென்றும் கருதினுர்கள். புதிய சமூக முறையில் உழைப்பவனுக்கு வயிற்றுக்குப் போதுமான உணவுகூடக் கிடைக்கவில்லை செல்வர்களுக்கோ மேலும் மேலும் செல்வம் குவிந்தது. இந்த அநீதி புலவர்களின் மனச்சாட்சியை உறுத்தியது. மேன்மையான காலம் என்று அவர்கள் கருதிய பொற்காலத்தை அவர்களால் உயிர்ப்பிக்க முடியவில்லை. புலவர்கள் காலத்திலிருந்த சமுதாயத்தில் எல்லோரும் சமுதாய உற்பத்தியில் சமமான பங்கு பெறக்கூடிய விதத்தில்

வாழ்க்கை முறைமையை மாற்றமுடியும் என்று அவர்கள் நம்பவில்லை. எனவே செல்வர்களைப் பார்த்து ''ஏழைகளுக்குக் கொடுங்கள். செல்வத்தைப் பயனின்றிச் சேர்த்து வைக்காதீர்கள். ''செல்வத்துப் பயனே ஈதல்.'' ஆனுல் இவ்வறவுரைகள் செல்வர்களின் காதில் விழவில்லை.

பழைய இனக்குழு வாழ்க்கையும், புதிய நிலவுடைமை வாழ்க்கையும்:

ஏழைகளுக்குத் தம்மிடம் உள்ள பொருளை மறைக்காமல் கொடுக்கும் செல்வர்களே புகழோடு வாழ்வார்களென்றும், அவ்வாறு கொடாதவர்கள் முன்னோர்களது மரபை அறியாதவர்கள் என்றும் ஒரு புலவர் கூறுகிறார். இம் முன்னோர் யார்? இவர்களது நினைவு இப் புதிய சமுதாயத்தில் அகலவில்லை. பாரி, காரி ஓரி, ஆய் போன்ற இனக் குழுத்தலைவர்களையே நிலவுடைமை மன்னர்களின் முன்னோர்களெனப் புலவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். இவர்களை இவர்கள் காலத்துப் புலவர்கள் எளிதில் கண்டு பரிசில் பெற முடியும். எனவே இவர்கள் புலவர்களால் வள்ளல்கள் எனப்புகழப்பட்டார்கள். இவர்கள் செல்வர்களாயினும், நிலவுடைமையடைந்து, மக்களிடமிருந்து தனித்துப்போய் வாழ்ந்தவர்களல்லர். நிலவுடைமையாளர்கள் தனித்து வாழ்ந்து, உழவர்களின் உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்ந்த காலத்தில், முன்னோர் நினைவுகள் இச்சமுதாயத்தில் பொற்கால நினைவுகளாகத் தோன்றியது. தங்கள் கால வாழ்க்கையை விட முற்கால வாழ்க்கை சிறந்ததாகத் தெரிகிறது. முற்காலத் தலைவர்கள் கொடை வள்ளல்களாகத் தோன்றினர். முற்காலத்தவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் அன்புடையவர்களாகவும், ஒருவர் நோக ஒருவர் பாராதவராகவும், பரஸ்பரம் உதவி வாழ்ந்தவர்களாகவும். ஒருவருக்கொருவர் சமமாக இருந்தவர்களாகவும், ஒருவருக்கொருவர் அடிமைப்பட்டு வாழாதவர்களாகவும் பிற்காலத்தவருக்கு தோன்றினுர்கள்.

ஏழ்மையும், செல்வமும் முரண்பட்டுக் காணப்பட்ட தங்களது உண்மை வாழ்க்கை நிலையிலிருந்து முற்கால இனக்குழு நினைவுகளைப்பற்றி எண்ணியபொழுது, அவை நிலவுடைமைக்காலப் புலவர்களுக்கு பொற்காலமாகவே தோன்றியது. இந்த ''முந்தையோர் மரபு'' எது என்பது இப்புலவர்களுக்குத் தெரியாது. ஏனெனில் அந்த மரபு அழிந்துபோய்ச் சில நூற்றுண்டுகளாகிவிட்டன. அந்தமரபு இப்பொழுது நினைவெச்சமாகத்தான் இருந்தது. அந்த மரபு கூட்டுழைப்பு, கூட்டுணவு, முதலிய இனக்குழுக் கூட்டுவாழ்க்கையையே குறிப்பிடுகிறது என்பதில் ஐயமில்லை. அக்கால இனக்குழுத் தலைவர்கள் புலவர்களையும் பாணர்களையும் சந்தித்து உறவாடினுர்கள். தாராளமாக இனக்குழுச் செல்வத்திலிருந்து பரிசில் கொடுத்தார்கள். அவர்களைப்போற்றி அவர்கள் காலத்து புலவர்கள் பாடியதிலிருந்து பல நூற்றுண்டுகளுக்குப் பின் வாழ்ந்த புலவர்கள் அவர்களைப்பற்றித் தெரிந்துகொண்டு, அவர்களது நினைவைப் போற்றிப் பாடினுர்கள். இதுதான் ''முந்தையோர் மரபு'' பற்றிய உண்மை.

செல்வத்தைச் சேர்த்துக் கொண்டு, வறியவர்களுக்குக் கொடாமல் இருக்கும் செல்வர்களைப்பார்த்துப் புலவர்கள், புகழ் வேண்டுமானுல் கொடுக்க வேண்டும் என்றுதான் சொல்லுகிறுர்கள். இவ்வுலகிலே கொடுப்பவர்களுக்கு வெகுமதியுண்டு. கொடாதவர்கள் நரகத்துக்குப் போவார்களென்று சங்கப் புலவர்கள் அச்சுறுத்துவதில்லை. இவர்களுடைய கண்ணோட்டம் உலகாயதக் கண்ணோட்டம்.

வைதீக, பௌத்த, சமணப் பண்பாட்டுக் கலப்பு.

நிலவுடைமை வளருகிறபோது, ஆன்மீகக் கண்ணோட்டம் வளர்ந்தது. உலகாயதக் கண்ணோட்டம் தேய்ந்துவந்தது. இந்நிலையில், வட இந்தியாவிலிருந்து வேதவாதிகளும் பௌத்த பிக்குகளும், சமணமுனிவர்களும் தமிழ் நாட்டுக்குத் தமது தத்துவங்களைக் கொணர்ந்தனர். இங்கு ஆன்மீக வாதத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் பக்குவமான தத்துவச் சூழ்நிலை இருந்ததால், உடைமைவர்க்கம் பல்வேறு வகையான கருத்து முதல்வாத தத்துவங்களுக்கு ஆதரவளித்தன. இது கிறித்தவ

சகாப்தத்தின் ஆரம்பத்திலேயே நிகழ்ந்தது. மீமாம்ச யக்ஞைக் கிரியைகளும், உபநிஷத ஆன்மீக வாதக் கருத்துக்களும் தமிழ்நாட்டில் பரவின. அதே காலத்தில் அல்லது சற்றுப் பின்பாக பௌத்த சமண சமயங்கள் பரவின. இராமாயண பாரதக் கதைகள், வாய்மொழி இலக்கியங்களாகப் பரவின. இக்காப்பியங்களை கி. மு. முதல் நூற்றாண்டு முதலே தமிழ் மக்கள் அறிந்திருந்தார்கள் என்பதற்குப் பழந் தமிழ் இலக்கியங்களில் சான்றுகள் உள்ளன. பண்பாட்டுக் கலப்பு இவ்வாறு தொடங்கிப் பரவியது.

பண்பாட்டுக் கலப்புக்கு உகந்த பக்குவநிலை.

வைதீக, பௌத்த, சமணக்கருத்துக்கள் வட இந்தியாவில் ஒரு குறிப்பிட்டசமூகமாறுதல் கட்டத்தில் தோன்றியவை. இக்கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய சமூகச் சூழ்நிலை அக்கருத்துக்கள் இங்கு கொணரப்பட்ட பொழுது இருந்தது. எனவே அவை ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. இனக்குழு வாழ்கை அழிந்தபின் அந்த வாழ்க்கை முறையிலிருந்த கூட்டுவாழ்க்கைக்குப்பதிலாகத் தங்களுடைய சமயச் சங்கங்களை அமைத்துக்கொண்டு, இதனையே வாழ்க்கையின்பத்திற்கு வழியாக காட்டின. கூட்டு வாழ்க்கை அழிந்துவிட்டபிறகு தென்னிந்திய மக்களும் தங்களை இணைத்துக் கொள்ள ஒரு பந்தத்தை நாடினர். பௌத்த சங்கமும் சமண சங்கமும் இத்தகையதொரு பந்தத்தை அளிப்பதாக தோற்றமளித்தன. எனவே இச்சமயங்கள் தமிழ் மக்களைக் கவர்ந்தன. சமண, பௌத்த துறவிகள் தமிழ் மொழியைக் கற்று, மொழி இலக்கண நூல்களையும், நீதி நூல்களையும் இயற்றித் தமிழ் கற்றவர்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்றனர். தமிழில் தோன்றிய முதல் காப்பியம் சிலப்பதிகாரம். அதன் ஆசிரியர் இளங்கோ வடிகள் சமணர். இரண்டாவது காப்பியம் மணிமேகலை. அதன் ஆசிரியர் சாத்தனார், பௌத்தர். முதல்வர் துறவி, இரண்டாமவர் இல்லறத்தார். முதல் காப்பியம் தத்துவ நூல் அன்று. கோவலன் என்ற வணிகனையும் அவனது மனைவியையும் பற்றிய கதைதான். இந்நூலில் தத்துவ வாதங்கள் அதிகமில்லை. ஆனால் மணிமேகலை, கோவலனுக்கு அவனது காதற் கிழத்தி மாதவி மூலம் பிறந்த மணிமேகலை துறவுபூண்ட கதையைச் சொல்லுகிறதானாலும், மணிமேகலை நூல் தோன்றிய காலத்திருந்த பல தத்துவங்களைப் பற்றியும் கூறுகிறது. இந்த வாதங்களை சமயக் கணக்கர் தம் திறங்கேட்ட காதையில் படிக்கிறோம். இந்த வாதங்களை அவ்வச்சமயவாசிரியர்கள் கூற மணிமேகலை கேட்பதாகக் கதை கூறுகிறது.

அவளுக்குக் கூறப்படும் தத்துவங்களாவன:

1) அளவை வாதம் 2) சைவம் 3) பிரம்ம வாதம் 4) வைணவம் 5) வேதவாதம் 6) ஆஜீவகம் 7) நிர்க்கந்தம் (சமணத்தில் ஒரு பிரிவு) 8) பூதவாதம் (உலகாயதம்)[21]

இந்நூலில் பூதவாதி தனது தத்துவத்தை எப்படி விளக்குகிறார் என்று காண்போம்.

''பூதவாதியைப் புகல் நீ என்னத்
தாதகிப் பூவும் கட்டியும் இட்டு
மற்றுங் கூட்டத்து மதுக்களி பிறந்தாங்கு
உற்றிடு பூதத்துணர்வு தோன்றிடும்
அவ்வுணர்வு அவ்வப்பூத அழிவுகளின்
வெவ்வேறுபிரியும் பறையோசையில்கெடும்
உயிரொடுங்கூட்டிய உணர்வுடைப் பூதமும்
அவ்வப்பூத வழியவை பிறக்கும்
மெய்வகை இதுவே, வேறுரைவிகற்பமும்
உண்மைப் பொருளும் உலகாயதன் உணர்வே
கண் கூடல்லது கருத்தளவழியும்
இம்மையும் இம்மைப் பயனும் இப் பிறப்பே
பொய்மை மறுமையுண்டாய்வினை. துய்த்தல்''

''தாதகிப் பூவையும் கருப்புக்கட்டியையும் சேர்த்துக் கொதிக்க வைத்தால் மதுச்சாரம் உண்டாகிறது. அதுபோலவே ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உணர்வு தோன்றுகிறது. ஒலி காற்றோடு கலந்து போவதுபோல பூதங்கள் சிதைகிறபொழுது உணர்வும் மறைந்து போகிறது. பஞ்ச பூதங்களின் சேர்க்கையால் உயிருள்ள பூதங்கள் தோன்றி, அவற்றிலிருந்தே உயிருள்ள பூதங்கள் தோன்றுகின்

றன. உயிரற்ற பூதங்கள் ஒன்றிரண்டு சேர்ந்து அதேவிதமான உயிரற்ற பூதங்கள் தோன்றுகின்றன. உலகாயதம் அடிப்படையில் பூதவாதத்தை ஒத்திருக்கும் தத்துவமே. காட்சிப் பிரமாணத்தின் மூலமே அறிவு பெற முடியும். அனுமானப் பிரமாணம் போலித் தன்மையுடையது. உண்மையை அறிய அது சரியான பிரமாணமாகாது. உலகம் உண்மையானது. அதன் விளைவுகள் இவ்வுலகத்தில் தான் காணப்படும். வேறோர் உலகத்தில் இவ்வுலக வினைகளின் பயன்களைத் துய்ப்போம் என்பது பொய்யாகும்.''

பூதவாத விளக்கத்தைக் கேட்டபின்னர் மணிமேகலை அதனை மறுத்துரைக்கும் முறையில் சில கேள்விகள் கேட்கிறாள். தனது வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த ஓர் அதிசயச் செயலின் மூலம் அவள் தனது முற்கால வாழ்வின் நிகழ்ச்சிகளை அறிந்திருந்தாள். இது கதை. உருவெளித் தோற்றங்களும், கனவு நிகழ்ச்சிகளும், தெய்வ நம்பிக்கையால் தோன்றும் மயக்கங்களும் பொய்யென்று பூதவாதி கூறுகிறான். அவற்றைப்பற்றி ஐயுறுதல் வேண்டும்.

பழைய உரையாசிரியர் இத்தத்துவத்தின் மூன்று விசேட வகைகளை வேறுபடுத்திக் கூறுகிறார். 1) பூதவாதம் 2) உலகாயதம் 3) சாருவாகம்

பூதவாதத்தின் உட்பிரிவுகள் :

பூதவாதிகள் ஐம்பூதங்களில் நம்பிக்கையுடையவர்கள். ஆனால் சாருவாகர்களும், உலகாயதர்களும் நான்கு பூதங்களில் நம்பிக்கையுடையவர்கள். ஆகாயம் அல்லது விண்ணினை அவர்கள் ஒரு பூதமாகக் கருதுவதில்லை. இதனை தட்சிண் நாராயண சாஸ்திரி கூறுகிறார். 'உணர்வு' என்பது உணர்வற்ற பூதங்களின் கூட்டால் ஏற்படுகிறது என்பதே உலகாயதர் கொள்கை. உயிருடைப் பூதம், உயிரில் பூதம் என்று மணிமேகலையில் பூதவாதி கூறுவது போன்று இருவகைப் பூதங்கள் அவர்கள் கொள்கைப்படி இல்லை; இவ்விருவகைப் பூதக்கொள்கை, முரணற்ற பொருள் முதல்வாதக் கொள்கைக்கு முரணானது. ஏனெனில் உயிருடைப் பூதம் என்பது பூதங்களில்லாமல் வேறோர் சக்தியோடு இயைபு கொண்டு தோன்றுவதாக இருத்தல் வேண்டும். உயிர் என்பது என்னவென்பதை அக்கருத்துப்படி பூதங்களின் கூட்டால்தான் உலகிலுள்ள அனைத்தும் உண்டாகின்றன என்று விளக்குவது இயலாது. இவ்விரு வகைப் பூதங்கள் பற்றி உலகாயதர் கருத்துக்கள் யாவை என்று அறிவதற்குச் சான்றுகள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை.

மணிமேகலைக் காவியத்தில், பூதவாதியின் தத்துவ விளக்கத்தைக் கேட்டபின்னர், அவனுடைய விவாதத்தை முறியடிக்க மணிமேகலை சில வினாக்களை விடுத்ததாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. தனது வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த அதிசய சம்பவம் ஒன்றின் மூலமாக தனது முற்பிறப்பைப்பற்றி அறிந்துகொண்டிருந்ததாக மணிமேகலையின் கதை கூறும். தனது முற்பிறப்பு பற்றித் தனக்குத் தெரியுமென்று அவள் பூதவாதியிடம் கூறுகிறாள். இதற்குப் பதிலாக தெய்வங்களின்மீது நம்பிக்கை கொள்வதால் அத்தெய்வங்களை நேரில் கண்டதாகக் கூறுவதும், உருவெளித் தோற்றங்களும், மாயைத் தோற்றங்களும், கனவுகளும் பிரக்ஞையற்ற நிலையும் ஆகிய அனைத்தும் நம்பத்தகாதவை என்று பூதவாதி கூறுகிறான். காட்சிப் பிரமாணம் (Direct perception) ஒன்றையே தான் நம்புவதாகப் பூதவாதி கூறுவதாக வேண்டுமென்றே எண்ணிக்கொண்டு, அவனிடம் அவள் ஒரு கேள்வி கேட்கிறாள். ''அனுமானத்தின் மூலம் அல்லாமல், உன்னுடைய பெற்றோர்களை நீ எவ்வாறு அறிவாய்: நேரடிக் காட்சியால் மட்டும் அல்லாமல், அனுமானத்தின் மூலம் நாம் உண்மையை அறிகிறோம். அனுமானத்தின் மூலம் நாம் அறியும் உண்மைகளை நம்ப மறுக்காதே''.22

பூர்வபட்ச பூதவாதம்

மணிமேகலை ஒரு பௌத்த பிக்குணி. இக்காப்பிய ஆசிரியர் சாத்தனாரும் பௌத்தரே. எந்த வகையான உலகாயதாமாயினும் சரி,

பௌத்தர்கள் அக்கருத்துகளின் எதிரிகள். மறுப்பதற்கெனவே இக்காப்பியத்தில் பூதவாதியின் வாதம் கூறப்பட்டது. எளிதில் எதிர்க்கவும், முரண்பாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டவும் ஏற்றபடி பூதவாதத்தை மணிமேகலையாசிரியர் திரித்துக் கூறியுள்ளார்.

நீலகேசியில் பூதவாதம் :

நீலகேசிக் காப்பியத்தில் பூதவாதியின் பெயர் பிசாசகன். அவன் நோய்வாய்ப்பட்டவனைப்போல காணப்படுகிறானும். ஏனெனில் கட்டுப்பாடில்லாமல் உலக போகங்களை அனுபவிப்பவன் பொருள் முதல்வாதி என்ற எணணத்தை மற்ற தத்துவ வாதிகள் ஏற்படுத்த முயன்று வந்தனர். கிரேக்க தத்துவ வாதிகளில் பொருள் முதல்வாதியான எபிகியூரஸ் என்பவனைப்பற்றி இதேவிதமான எண்ணத்தை ஏற்படுத்தப் பிற்கால தத்துவ வாதிகள் முயன்றனர். இக்காப்பியமும் பூத வாதியை அறிமுகப்படுத்தும்போதே ''பிணி கொள் மூஞ்சிப் பிசாசகன்'' என்று அவனைப் பற்றிக் கூறுகிறது. நீலகேசியில் கூறப்படும் பூதவாதம் பற்றி நேரிலேயே அறிந்து கொள்ளுவோம்.[23]

அணிகொளாரத் தரசபை கேட்கெனப்
பிணிகொள் மூஞ்சிப்பிசாசகன் சொல்லுவான்
குணி, குணம் என்றும் கூற்றிலது அதென்
துணிவைம் பூதங்களே, தொழில்
சொல்லுகேன்

திண்ணென் தீ நில நீர்வளி காயத்தாற்
கண்ணு மூக்கொடு நா மெய் செவிகளாய்
வண்ண நாற்றஞ் சுவையினேடுறு ஒலி,
எண்ணுங் காலையியைந்துழி யெய்துமே.

ஐந்துங் கூடி யறிவின்ப மாதியாய்
வந்து தோன்றி மதுமலக் காற்றலின்
அந்தி நாலும் குடஞ்சுடர் நாட்டம்போல்
சிந்தினலவை சென்றினஞ் சேருமே.

உலகெலாம் அவையே உயிருண்டெனச்
சொலவலாரெனச் சொற்றெளிந்தே நின்று
பல காலங்களும் செய்யப் பயனிலார்
புலவராவதன்றே அங்குப்போந்ததே,

மணிமேகலையிலும், நீலகேசியிலும் கூறப்படும் பூதவாதக் கருத்துக்களில் காணப்படும் வேறுபாட்டை மணிமேகலை உரையாசிரியர் குறிப்பிட்டு விளக்குகிறார். மணிமேகலையின் பூதவாதி உயிருள்ள பூதம் உயிரற்ற பூதம் என இருவகைப் பூதங்கள் உள்ளனவென்று சொல்லுகிறான். உயிருள்ள பூதங்களிலிருந்து உயிருள்ளவையும், உயிரற்ற பூதங்களிலிருந்து உயிரற்றவையும் தோன்றுவதாக அவனே கூறுகிறான். உலகாயதர்கள் இவன் சொல்லுவதுபோல இரண்டுவகைப் பூதங்கள் உள்ளன வென்று ஒப்புக் கொள்ளுவதில்லை. மணிமேகலை பூதவாதியும் உலகாயதரும் பொருள் முதல் வாதத்தின் முக்கியக் கடைப் பிடிகளில் ஒன்றுபடுகின்றனர். மணிமேகலையின் பூதவாதி இத்தத்துவத்தில் சிற்சில வேறுபாடுகள் கொண்ட சிலவகைச் சித்தாந்தங்கள் உள்ளனவென்று கூறுகிறான். நீலகேசியில் பூதங்களே தம்முள் கூடி உணர்வு, மகிழ்ச்சி முதலிய பிரக்ஞைகளைத் தோற்றுவிப்பதாக ஆசிரியர் கூறுகிறார். பூதத்திரள்களில் உயிருள்ளவை, உயிரில்லாதவை என்ற பாகுபாட்டை நீலகேசி கூறவில்லை.

முற்கூறியவற்றிலிருந்து தொன்மையான உலகாயத, பூதவாதக் கருத்துக்கள் முதலில் சில முதிர்ந்த சிந்தனைகளாகத் தோன்றி பௌத்த, சமண தத்துவங்கள் தமிழ்நாட்டில் பரவிய காலத்தில் தர்க்கரீதியான சிந்தனை முறை ஆயின என்ற முடிவுக்கு வரலாம். பூத வாதத்தின் மீது, தத்துவ வாதிகள் தொடுத்த தாக்குதலுக்குப் பதிலளிக்கப் பூதவாதிகள் தங்களுடைய தத்துவத்தை தருக்கரீதியான சிந்தனை முறையாக உருவாக்கினார்கள். ஆன்மீகவாதிகள் எழுப்பிய தத்துவ வினக்களுக்கு பூதவாதஅடிப்படையில் விடையளிக்கத் தம்முடைய தத்துவத்தை அவர்கள் செம்மையாக்கிக் கொண்டனர்.

உலகாயதத்தின் தோற்றுவாய்கள்

வாழ்க்கையின் அடிப்படைக் கேள்விகள் சில உள்ளன. அவற்றிற்கு எந்தத் தத்துவமும் விடையளிக்க வேண்டும். உயிர் என்றால் என்ன? உடலுக்கும் உயிருக்கும் என்ன

தொடர்பு? இப்பிரபஞ்சத்தை மனிதன் எவ்வாறு அறிகிறன்? பிரக்ஞை என்றால் என்ன? சாவுக்குப் பின் உயிரின் நிலை என்ன? இவ்வுலகில் புனர் ஜன்மம் உண்டா? வேறோர் உலகில் வாழ்க்கை உண்டா? இக்கேள்விகளுக்கு ஐம்பூதக் கொள்கையடிப்படையில் உலகாயதர்கள் விடையளித்தனரா? அவர்களே எழுதிய நூல்களெதுவும் பண்டைக் காலத்திலிருந்து நமக்கு கிடைக்காததால், இக்கேள்விகளுக்கு அவர்கள் என்ன விடையளித்தனர் என்பதை நம்மால் அறிய முடியவில்லை. உலகாயதரின் பகைவர்களே அவர்களது கருத்துக்கள் இவையென்று பண்டைக்காலமுதல் சொல்லி வந்திருக்கிறார்கள். அதுவே பூர்வ பட்சவாதம். உலகாயதர்களுடைய கருத்துக்களை பகைவர்கள் திரிபின்றிக் கூறுவார்கள் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. பகைவர்கள், உலகாயதர்களின் கருத்தை மறுக்க எளிதாயிருக்கும்படி அவர்களது கருத்தை திரித்துக் கூறுவது எளிது. பகைவர்களின் பூர்வபட்சக் கருத்துகளிலிருந்து உலகாயதத்தின் உருவத்தை முழுமையாக அறிவது கடினம் என்ற கருத்தை தேவிப்பிரசாத் பின்வருமாறு கூறுகிறார்[24].

"உலகாயதத் தத்துவத்தை அறிய நாம் எந்தெந்த நூல்களை ஆதாரமாகக் கொள்ள வேண்டியதாய் உள்ளது? உலகாயதத்தை இழிவு படுத்தவும், மறுக்கவும் எண்ணியவர்களது எழுத்துக்களிலிருந்து தான் உலகாயதத்தை அறிந்து கொள்ளும் நிலைமையில் இருக்கிறோம். பூர்வபட்ச அறிவாகத் தான் உலகாயதம் நமக்குக் கிடைக்கிறது. மற்றையத் தத்துவங்களுக்கு அவ்வத்தத்துவ வாதிகளே எழுதி வைத்துப் பாதுகாக்கப் படுவது போல, உலகாயத நூல்கள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை. இதனால் அத்தகைய நூல்கள் என்றுமே இருந்ததில்லை என்பதல்ல பொருள். பண்டைக் காலத்திலும், நடுக்காலத்திலும் உலகாயதத்துவ நூல்கள் இருந்தன என்பதை பல சான்றுகள் கொண்டு, தாஸ்குப்தா, கார்வே, துக்சி என்ற அறிஞர்கள் நிரூபணம் செய்துள்ளார்கள்."

மிகவும் தொன்மையானது என்று அவ்வச் சமயவாதிகள் தங்கள் தத்துவத்தையே குறிப்பிடுவார்கள். அவ்வச் சமயவாதிகளின் புராதன நூல்கள் உலகாயதத்தை மறுக்கின்றன. எனவே உலகாயதம் என்ற தத்துவம் பிற தத்துவங்களின் புராதன நூல்களைப் பார்க்கிலும் தொன்மையானது என்பது புலப்படும். பழமையானதெனக் கருதப்படும் வேதவாதம், சாங்கியம், மீமாம்சம், நியாயம், வைசேஷிகம் முதலிய தத்துவங்களிலும் இது பழமையானது, அப்பழமையான நூல்களிலிருந்தும், தமிழ் இலக்கிய நூல்களிலிருந்தும், உலகாயதம் பற்றிக் கிடைக்கும் ஆதாரங்கள் பூர்வ பட்சமாயிருப்பினும் கூட மிக முக்கியமானவை. இந்தியப் பொருள் முதல் வாதத்தின் முக்கியக் கடைப்பிடிகள் எவை என்பதைப் பற்றி தொன்மையான தத்துவ நூல்கள் பூர்வ பட்சமாகக் கூறும் கருத்துக்கள் ஒன்று போலவே இருக்கின்றன. முக்கியமற்ற அம்சங்களில் தான் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. எனவே அவை அடிப்படை அம்சங்களில் புராதன உலகாயத நூல்களின் கருத்துக்களையே சுருக்கிப் பூர்வபட்சமாகக் கூறுகின்றன என்று நாம் கருதலாம். அந்நூல்களிலிருந்து உலகாயதத்தின் கடைப்பிடிகள் என நாம் அறிபவை வருமாறு:

1 தொன்மையான இந்திய உலகாயதர்கள் உலகம் உண்மையானதென்று நம்பினர். (அதாவது உலகம் மாயைத் தோற்றமல்ல, உண்மையானது.)

2 பொருள்களின் இயற்கை, செயல்கள் இவற்றினடிப்படையிலேயே வாழ்க்கை எழுகிறது.

3 உலக வாழ்க்கையின் பொருளாயத அடிப்படையில் ஐம்பூதங்கள். (நான்கு என்று கருதுவோரும் இருந்தனர்)

4 ஐம்பூதங்களின் பல்வேறு வகையான சேர்க்கையால் பிரபஞ்சத்தின் பல்வேறு பொருள்களும் ,உயிரினங்களும் உண்டாகின்றன.

5 உணர்வும் உயிரும் ஒன்றே. அது ஐம்பூதச் சேர்க்கையால் உண்டாவதே. ஐம்பூதங்களின் ஒரு குறிப்பிட்ட விதமான சேர்க்கையால் உணர்வு என்ற குணம் பொருளில் தோன்று கிறது.

6 உண்மையைக் காட்சி பிரமாணத்தால் அறியலாம்.

(காட்சி—Direct perception)

7 காட்சியும்', காட்சியை அடிப்படையாகக் கொண்ட அனுமானமும் அறிவைப் பெறும் வாயில்கள். அல்லது இவையே அறிவின் ஊற்றுக்கண்கள். காட்சியின்றி, அனுமான மில்லை. அனுமானமின்றி அறிவு தோன்றுவ தில்லை.

ஏழாவது எண்ணுள்ள கருத்தைப்பற்றி தத்துவ உலகில் ஒரு விவாதம் நிகழ்ந்துள்ளது. பண்டை உலகாயதர்களுடைய கருத்தில் அனுமானம் என்பது ஓர் அறிவுச் சாதனமா என்ற கேள்வி எழுகிறது. காட்சிப் பிரமா ணம் ஒன்று தான் அறிவுச் சாதனம் என்று அவர்கள் கருதினார்களா? இந்த விவாதத்தை விளங்கிக் கொள்ள முயலுவோம். மணி மேகலைக் காப்பியம் பல்வேறு தத்துவங்களின் கருத்துக்களை எதிர்த்துக் கூறி அவை ஒவ் வொன்றின் அறிதல் முறையையும் விளக்கிக் கூறுகிறது. இவையனைத்தையும் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுகிறது. ''உலகாயதம் பிரத்தியட் சத்தை மட்டும் ஒப்புக் கொள்ளுகிறது. பௌத்தம் பிரத்தியட்சத்தையும் அனுமா னத்தையும் ஒப்புக் கொள்ளுகிறது. சாங்கி யம் மேற்கண்ட இரண்டோடு ஆகமத்தையும் ஒப்புக்கொள்ளுகிறது. வைசேஷிகம் மேற் கண்ட மூன்றோடு உவமானத்தையும் ஒப்புக் கொள்ளுகிறது. நியாயவாதிகள் மேற்கண்ட நான்கோடு அருத்தா பத்தியை ஒப்புக்கொள் ளுகிறார்கள். மீமாம்சகர்கள் மேற்கண்ட ஐந்தோடு அபாவத்தையும் ஒப்புக் கொள்ளு கிறார்கள்.''

இதிலிருந்து பண்டைய உலகாயதர்கள் காட்சிப் பிரமாணம் அல்லது பிரத்தியட் சத்தை மட்டும் அறிவு பெறும் முறையாகக் கருதினார்கள் என்பது மற்றைய தத்துவவாதி களின் கருத்து என்பது புலனாகிறது. இக் கருத்து மணிமேகலையில் மீமாம்சகவாதியின் வாயிலாகக் கூறப்படுகிறது. மணிமேகலை உரைகாரர், இக்கருத்தோடு வரதராயர் போன்ற பிற்காலத் தருக்க ஆசிரியர்கள் ஒன்று படுவதாகக் கூறுகிறார். வரதராயரின் தருக்க ரட்சை என்ற நூலில் உலகாயதர் கருத்தில் அறிவு பெறும் வழி காட்சிப் பிரமா ணம் ஒன்றே என்று கூறுகிறார். இதனை மணி மேகலை உரையாசிரியர் மேற்கோள் காட்டு கிறார்.

பண்டை உலகாயதர்கள் காட்சிப் பிர மாணம் ஒன்றைத் தான் அறிவு பெறும் வழி என்று கருதினார்களா? அனுமானத்தை அறவே ஒதுக்கி விட்டார்களா?

மேற்கூறிய விவரங்களிலிருந்து உலகா யதத்தின் விரோதிகள் அவ்வாறு கருதினார்கள் என்று தெரிகிறது. ஆனால் பகைவர்களின் கூற்றிலிருந்தே பூதவாதிகளின் தத்துவத்தில் முடிவுகளுக்கு வர அவர்கள் காட்சி, அனுமா னம் என்ற இரண்டு அறிதல் முறைகளையும் பயன் படுத்தினார்கள் என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆனால் அனுமானத்தை உடலின் வேறாக ஆத்மா உள்ளது என்ற கூற்றை நிரு பிக்கவோ இம்மையிற் செய்த வினைகளின் பயன்களை அனுபவிக்க மறுமையுலகம் ஒன்று உண்டு என்பதை நிரூபிக்கவோ பயன் படுத்தலாகாது என்று உலகாயத வாதிகள் கூறினார்கள்.

இந்தப் பிரச்சினையை தட்சிண நாராயண சாஸ்திரி ஆராய்ந்துள்ளார்.[25] அவர் கூறுவ தாவது: ''உலகாயதர்கள் அனுமானத்தை இருவகையாகப் பிரிக்கிறார்கள். ஒன்று வருங் காலத்தை குறித்த அனுமானம். மற்றொன்று இறந்த காலத்தை குறித்த அனுமானம். வருங்காலம் குறிந்த அனுமானம் தவறானது. அனுமானம் என்ற அறிதல் முறையின் எல்லைக் கப்பாற்பட்டது. இறந்த காலம் குறித்த அனுமானம் அறிதல் எல்லைக்குட் பட்டது. எனவே முதலாவது முறை தவறா னது. இரண்டாவது முறை சரியானது.''

இவ்வாறு தட்சிண நாராயண சாஸ்திரி சொல்வதை தாஸ்குப்தா விளக்கிக் கூறுகிறார்.[26] அவர் ஏழாவது நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த புரந்தரர் என்னும் உலகாயத வாதியை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

''புரந்தரர், உலகையறிய அனுமானமும் உபயோகமான அறிதல் முறையே. ஆனால் ஒவ்வொரு அனுமானத்திற்கும் காட்சியின் அடிப்படையான சான்று வேண்டும். அனுமானத்திற்கு அடிப்படையாகக் காட்சி அல்லது அனுபவம் இருத்தல் வேண்டும். மறுமை உலகை நிரூபிக்கவோ சாவுக்குப் பின் வாழ்க்கை நீடிக்கிறது என்ற கொள்கையை நிரூபிக்கவோ, கர்மவிதிக் கொள்கையை நிரூபிக்கவோ அனுமானத்தைப் பயன்படுத்தலாகாது. ஏனெனில் இவை மூன்றும் காட்சிக்கும் அனுபவத்திற்கும் எட்டாதவை'' என்று கூறுகிறார்.

இப்பொழுது தட்சிண நாராயண சாஸ்திரியின் கூற்று தெளிவாகிறது. அனுமான முறை பொருளடிப்படையிலான இம்மை வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையதாக இருக்க வேண்டும். சாவுக்கு அப்பாலுள்ள வாழ்க்கை போன்ற இம்மை வாழ்க்கைக்கு அப்பாற்பட்ட கருத்துக்களை நியாயப்படுத்த அனுமானத்தை பயன்படுத்தலாகாது. தாஸ்குப்தா, புரந்தரர் கூறுவதாக மேற்கோள் காட்டும் பகுதி இதனை இன்னும் தெளிவாக்குகிறது. ''அனுமானத்தைப் பயன்படுத்துவதில் இரு வேறு உலகங்களைப் பிரித்தறிய வேண்டும். ஒன்று அனுபவத்திற்குட்பட்ட உலகம். மற்றொன்று அனுபவத்திற்கப்பாற்பட்ட உலகம். உலகாயதர்கள் அனுமானத்தை அனுபவ உலகத்திற்குப் பயன்படுத்தினார்கள். அதற்கப்பாற்பட்ட உலகத்திற்கு பயன்படுத்த மறுத்தார்கள். 'கடவுள் இருக்கிறார்' 'மறுபிறப்பு உண்டு' 'மறு உலகம் உண்டு' ''யக்ஞ வினைகளால் பயன் விளையும்''. நற்செயல்களால் சொர்க்கமும் தீயசெயல்களால் நரகமும் கிடைக்கும் இது போன்ற அனுமானங்கள் அனுபவஉலகத்திற்கு அப்பாற்பட்டவை. இதனை உலகாயதர்கள் மறுத்தார்கள். ஆனால் உலகாயதத்தின் பகைவர்கள் அவர்கள் அனுமானத்தையே மறுத்ததாகக் கூறி உலகாயதன் புகை கண்டவிடத்துத் தீயை ஒப்புக்கொள்ள மாட்டான் என்று கேலி செய்தார்கள். புகையும் தீயும் அனுபவ உலகத்தைச் சேர்ந்தவை. இதற்கு அனுமானத்தை அறிதல் முறையாகப் பயன்படுத்துவதை உலகாயதர்கள் ஒப்புக்கொண்டார்கள். ஆனால் ஆன்மீக வாதத் தத்துவவாதிகள் உலகாயதத்தை மறுப்பதற்காக உண்மையை மறுத்தார்கள்.

தென்னிந்திய உலகாயதத்தைப் பற்றி மேலும் ஆராய்தல் அவசியம். பிற்காலத் தத்துவ நூல்கள் தவிர சித்த நூல்களையும் ஆராய்தல் வேண்டும். சில உலகாயத தத்துவக் கோட்பாடுகள் சித்தர் பாடல்களில் உள்ளன. ஆனால் சைவ சித்தாந்த கருத்துகளோடு கலந்தே காணப்படுகின்றன. உலகாயதக் கொள்கைகளுக்கும், சைவ சித்தாந்த ஆன்மீகக் கொள்கைகளுக்கும் சித்தர் பாடல்களுக்கும் உள்ள முரண்பாடுகளை, தத்துவச் சூழ்நிலை, கருத்து வளர்ச்சி, வரலாற்றுப்போக்கு என்ற ரீதியில் ஆராய்ந்தால் தமிழ்நாட்டுத் தத்துவ அறிவுக்குப் பெரும் பயன்விளையும்.

குறிப்புகள் — நூலாதாரங்கள்

1 தாஸ்குப்தா — Indian philosophy 8 Vols

2 தட்சிண நாராயணசாஸ்திரி — Philosophical Back ground of Ayurveda—chapt on Lokayatha

3 A. சக்கரவர்த்தி நயினர் — நீலகேசி முன்னுரை (ஆங்கிலம்) 1936. சென்னை.

4 தேவிப்பிரசாத் சாட்டோபாத்யாயா— உலகாயதா (ஆங்கிலம்) 1958 பம்பாய்

5 தாமோதரன் — Indian Thought (ஆங்கிலம்) Asia Publishers — Madras

6 நீலகேசி முன்னுரை — அ ச. நயினர் (மேற் குறிப்பு—3)

7 தெ.பொ. மீனட்சி சுந்தரனர் — A history of Tamil literature — Annamalai University

8 F. Engels — Dialectics of Nature. Mosow

9 K. Marx and F. Engels—German ideology Moscow

10 புறநானூறு

11 புறநானூறு

12 புறநானூறு

13 புறநானூறு

14 புறநானூறு

15 புறநானூறு

16 தட்சிண நாராயண சாஸ்திரி—Philosophical background of Ayurveda chapt on Lokayatha

17 மதுரைக் காஞ்சி 453—458

18 ,, ,,

19 புறநானூறு

20 மணிமேகலை— சமயக்கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதை

21 மணிமேகலை— மேற்படி அத்தியாயம் பழைய உரை

22 ,, —மேற்படி அத்தியாயம் பழைய உரை

23 நீலகேசி— 1936 சென்னை

24 தேவிப்பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா— Lokayatha

25 தட்சிண நாராயண சாஸ்திரி—The philosophical background of Ayurveda

26 Dasgupta— Indian philosophy chapt on Lokayatha

இலக்கியம்

தமிழ் இலக்கியங்களில் நாட்டுப் பாடல்கள்

ஆறு. அழகப்பன்

இவ்விதழில் நாட்டுப் பாடல்கள், நாட்டு இலக்கியம் பற்றிய ஒரே பொருளில் இரு கட்டுரைகளை வெளியிடுகிறோம். நாட்டுப்பாடல்கள் வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முந்தியவை. தொடக்க காலத்தில் அவை கூட்டுழைப்போடும். கூட்டு வாழ்க்கையோடும். தொடர்புடைதாயிருந்தன. அதனைப் படைத்தவர்கள் சமுதாயத்தில் சமத்துவமான நிலையில் வாழ்ந்தவர்கள். சொத்துரிமையால் ஏற்பட்ட உடைமையாளர், உடைமையற்றவர் என்ற பிரிவினை சமுதாயத்தில் ஏற்பட்டபிறகு நாட்டுப் பாடல்கள் உழைப்பாளிகளுக்குச் சொந்தமானதாயிற்று. உடைமையாளர்கள் தாங்கள் உருவாக்கிய பண்பாட்டின் வெளியீடாக இலக்கியத்தைப் படைத்தனர். இவையிரண்டும் கருத்துக்களில் சில வேளைகளில் முரண்பட்டும், சில வேளைகளில் ஒன்றுபட்டும் வளர்ச்சி பெற்றுச் சென்றன. கவிஞன், உழைப்பாளி மக்களோடு நெருங்கிய தொடர்புடையவனுயிருந்தால். இவ்விரண்டு கருத்தோட்டங்களையும், பாமர இலக்கிய ஓடையையும் செப்பனிடப்பட்ட இலக்கிய ஓடையையும் இணைத்தான். இவ்விணைப்புகள் இரண்டு வகை இலக்கியங்களையும் வளமுறச் செய்துள்ளன

இத்தகைய பரஸ்பர பாதிப்புகளைக் குறித்து ஆறு. அழகப்பன் ஆராய்கிறார்.

இது போன்ற ஆராய்ச்சிகள் பயனுள்ளவை. அகற்சியிலும் ஆழத்திலும் இத்தகைய ஆராய்ச்சிகள் வளர நாட்டுப்பாடல் இலக்கியங்களையும், ஏட்டிலக்கியங்களையும் ஒருசேரக் கற்கவேண்டும். ஒப்பிட்டுக் கற்கவேண்டும். அவற்றின் பரஸ்பர பாதிப்புகளை ஆராயவேண்டும்.

(ஆசிரியர்)

நாட்டுப் பாடல்கள் ஒரு மொழியானது வரிவடிவம், இலக்கியம் இலக்கணம் இவைகளைப் பெறுவதற்கு முன்பு அம்மக்களிடம் வாய் மொழியாக வழங்கி வரும் நெடிய வரலாற்றினை உடையதாகும். வாய்மொழி இலக்கியத்திற்கும், இலக்கியத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. சிலர் நாட்டுப் பாடல்களை தாயென்றும் இலக்கியத்தைச் சேயென்றும் வருணிப்பார்கள். நாட்டுப் பாடலுக்கும் இலக்கியத்திற்கும் உள்ள தொடர்பினை இக்காலத்தில் எல்லா நாடுகளிலும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஆராய்ந்து வருகின்றார்கள். எனவே இத்தலைப்பை ஒட்டித் தமிழ் இலக்கியங்களில் நாட்டுப் பாடல்களின் நிலையை அறியும் முன்பு, ஆங்கில இலக்கியத்தோடு நாட்டுப் பாடல்களுக்குரிய தொடர்பினைச் சிறிது அறிந்து மேலே செல்லுவோம்.

ஜெர்மன் நாவலசிரியர் தாமஸ்மான் என்பவர் நாட்டுப் பாடலுக்கும் இலக்கியத்திற்கும் உள்ள தொடர்பினைக் கூறும் பொழுது நாட்டுப் பாடல் என்ற மண்ணிலிருந்து தோன்றிய செடி 'இலக்கியம்'[1] என்று கருதுகிறார்.

மேலைநாட்டு இலக்கியத் திறனாய்வாளர்களின் கண்ணோட்டத்தில் நாட்டுப்

பாடல்கள் உயர்ந்த மதிப்பீட்டை ஆரம்ப காலத்தில் பெறவில்லை. நாட்டு இலக்கிய வகையைச் சேர்ந்த தெருக்கதைப் பாடல்களை (Street ballad) கீழ்த்தரமான செய்யுள் (doggerel) என்று கூறிவந்தனர். ஆனால் காலப்போக்கில் இலக்கியத்தைப் போலப் பாமரர் இலக்கியமும் கருதத்தக்கது என்றும் நானூறு ஆண்டுகளாக வாழும் ஆங்கிலக் கவிதைகளுக்கு அவைகளே உயிராகும் என்றும் கூறலானார்கள். ஆங்கிலப் பெரும் புலவர்களான Shakespeare, Marvell, Rochester Swift, Cowper, Wordsworth, Byron, Shelley, Kipling, Yeats, Auden முதலியவர்கள் தங்கள் இலக்கியங்களில் நாட்டுப் பாடல்களை எடுத்துக் கையாண்டிருக்கின்றனர் என்றும் அறிந்தார்கள்[2].

பதினெட்டாம் நூற்றுண்டில் ஆங்கிலப் புலவர்கள் நாட்டுப் பாடல்களுக்கு இலக்கிய மெருகு கொடுத்து வெளியிட்டிருக்கின்றனர். இதனுல் நாட்டுப்பாடல்கள் புதிய வடிவம் பெற்றன. உண்மையான நாட்டுப் பாடல்களின் மூல வடிவம் காலப்போக்கில் மறைந்து போய் இருக்கின்றது.

மேலை நாட்டில் இலக்கியங்களோடும் புலவர்களோடும் தொடர்பு கொண்ட நாட்டுப் பாடல்கள், தமிழ்ப் புலவர்களின் இலக்கியங்களில் எவ்வாறு கையாளப்பட்டிருக்கின்றன என்றும் தமிழிலக்கியங்களில் நாட்டுப் பாடல்கள் எத்தகைய இடம் பெற்றிருக்கின்றன என்றும் ஆராயும் ஆய்வு, சுவையான ஆய்வேயாகும். தொல்காப்பியர் காலம் முதல் இருபதாம் நூற்றுண்டுவரை தமிழ் இலக்கியங்களிலும், புலவர்களிடமும் நாட்டுப் பாடல்கள் பெற்ற மதிப்பீட்டை முறையாகக் காண்போம்.

தொல்காப்பியம்

மொழிக்கும், வாழ்க்கைக்கும், இலக்கியத்திற்கும் இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் இலக்கியங்கள் மட்டுமின்றி நாட்டுப் பாடல்களும் உண்டு என்பது அனைவரும் ஒப்பிய கருத்தாகும்.

தொல்காப்பியரால் நாட்டுப்பாடல்கள் அங்கீகரிக்கப் பட்டிருக்கின்றன என்று கருதுபவர்களும் உண்டு. நாட்டுப் பாடல்கள் மட்டுமின்றிப் பாமர இலக்கியங்களாகக் கருதப்படும் விடுகதை, பழமொழி முதலியவைகளும் அந்நூலில் கூறப் பட்டிருக்கின்றன என்று மேற்கோள் காட்டி விளக்குவார்கள்[4].

அப்படிக் கருதுபவர்கள் தொல்காப்பியச் செய்யுளியலில் உள்ள,

> ''பாட்டிடைக் கலந்த பொருள வாகிப்
> பாட்டின் இயல பண்ணத்தி னியல்பே''[5]

என்ற நூற்பாவை நாட்டுப் பாடல்களுக்குரிய இலக்கணமாகக் கருதுகின்றனர். 'பண்ணத்தி' என்பது நாட்டுப் பாடல்களைக் குறிக்கின்றது என்கின்றனர். ஆனால் இந்த நூற்பா நாட்டுப் பாடல்களைச் சுட்டுகின்றதா என்பது ஆய்விற்குரிய ஒன்ருகும். இந்நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர் உரையைக் கொண்டால் அக்கருத்து நாட்டுப் பாடலுக்குப் பொருத்தமாக அமையாது. 'பண்ணத்தி' என்பதற்குச் ''சிற்றிசையும் பேரிசையும் முதலாக இசைத்தமிழில் ஓதப் படுவன'' என்று உரை எழுதுகின்ருர். மேலும் தொல்காப்பிய நூற்பா பண்ணத்திக்கு அடிவரையறை கூறும்போது,

> ''அதுவே தானும் பிசியொடு மானும்''[6]

என்று கூறுகிறது. இந்த நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர் உரையெழுதும்போது பிசியென்பது இரண்டடியளவின் கண்ணே வருவதாகலின் இதுவும் இரண்டடியான் வருமென்று கொள்ளப்படும் என்று எழுதுவார். பண்ணத்திக்கு வகுக்கும் அடிவரையறை நாட்டுப் பாடல்களுக்கு இல்லை.

மற்ருெரு உரையாசிரியான பேராசிரியர், இந்நூற்பாவிற்கு உரையெழுதும் போது ''மெய் வழக்கல்லாத புறவழக்கினைப் பண்ணத்தி என்ப. இஃது எழுதும் பயிற்சி இல்லாத புற உறுப்புப் பொருள்களைப் பண்ணத்தி என்ப என்பது. அவையாவன நாடகச் செய்யுளாகிய பாட்டும், மடையும், வஞ்சிப்பாட்

டும், மோதிரப்பாட்டும் கடகண்டும் முதலாயின. அவற்றை மேலதே போலப் பாட்டென்ருராயினர், நோக்கு முதலாயின உறுப்பின்மையினென்பது. அவை வல்லார் வாய்க் கேட்டுணர்க'' என்று எழுதுகிருர். இவ்வுரையைக் கொண்டு மேற்கண்ட நூற்பா நாட்டுப் பாடல்களைச் சுட்டுகின்றது என்று கூறுவதனை விட, நாடகங்களில் பாடப்படும் இசைப் பாட்டுக்களைக் குறிக்கின்றது என்பது பொருத்தமாக இருக்கும். உரையில் சொல்லப்பட்ட 'மடை' முதலாயின என்ன பாட்டுக்கள் என்று அறிய முடியவில்லை. நூற்பாவிற்குத் தெளிவுகாட்ட வந்த உரையாசிரியரும் ''வல்லார் வாய்க் கேட்டுணர்க'' என்று தம் பொறுப்பிலிருந்து விடுபட்டுக் கொள்கிருர். உரையில் பேராசிரியரால் எடுத்துக் காட்டப் பட்ட பாட்டுக்களும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

பேருரையாளர் நச்சினர்க்கினியரின் உரை 'பாட்டிடைக் கலந்த' என்ற நூற்பாவிலிருந்து நான்கு நூற்பாவிற்குக் கிடைக்காதது இவ்வாய்விற்கு ஏற்பட்ட ஓர் இழப்பாகவே கொள்ள வேண்டும்.

தொல்காப்பியர் செய்யுளியலில் கூறிய நூற்பாக்களில் ஏதாவது ஒரு நூற்பா நாட்டுப் பாடல்களின் அமைப்பிற்குப் பொருந்துகிறதா என்று பார்ப்போமானல் அவ்வியலில் கூறப்பட்டுள்ள எண்வகை வனப்பினுள் 'புலன் என்னும் வனப்பு பொருந்துவதாகப் படுகிறது.

''தெரிந்த மொழியாற் செவ்விதிற் களைந்து
தேர்தல் வேண்டாது குறித்தது தோன்றிற்
புலனென மொழிப புலனுணர்ந்தோரே''7

என்ற இந்நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர் உரையில் ''வழக்குச் சொல்லினனே தொடுக்கப்பட்டு ஆராய வேண்டாமற் பொருள் தோன்றுவது புலனென்னுஞ் செய்யுளாம் என்றவாறு''என்று எழுதுவார். இவ்வுரை நாட்டுப் பாடலின் அமைப்பிற்குப் பொருந்துவதாக இருக்கிறது எனலாம். செய்யுளியலின் இறுதிப் பகுதியில் இந்நூற்பா அமைந்திருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மேலும் இந்நூற்பாவிற்குப் பேராசிரியர் கொண்டிருக்கும் பாட வேறுபாடு இக்கருத்திற்கு அரணுக அமைகிறது. 'தெரிந்த மொழியான்' என்ற தொடரைப்பேராசிரியர் 'சேரி மொழியான்' என்று பாடம் கொள்ளுவார். இந்நூற்பாவிற்கு உரையெழுதும் பொழுது ''சேரிமொழியென்பது பாடிமாற்றங்கள். அவற்றனே செவ்விதாகக் கூறி ஆராய்ந்து காணுமைப் பொருள் தொடரென தொகுத்துச் செல்வது புலனென்று சொல்வர், புலன் உணர்ந்தோர் என்றவாறு. அதைவிளக்கத் தார் கூத்து முதலாகிய நாடகச் செய்யுள்கள் வெண்டுறைச் செய்யுள் போல்வன என்பது கண்டு கொள்க'' என்று எழுதுகிருர். ஆதலின் பண்ணத்தி என்பது நாட்டுப் பாடல்களைச் சுட்டுகின்றது என்பதனை விடப் 'புலன்' என்பது பொருத்தமாக அமைகின்றது. எனவே 'பாட்டிடைக் கலந்த' என்ற நூற்பாவினை விட, சேரி மொழியால் என்ற நூற்பா, நாட்டுப் பாடல்களின் அமைப்பைத் தொல்காப்பியத்தில் குறிப்பதாக இருக்கின்றது எனக் கொள்ளலாம். முதுபெரும் இலக்கண நூலான தொல்காப்பியத்தில் நாட்டுப் பாடல்கள் தொல்காப்பியரால் அங்கீகரிக்கப் பட்டிருக்கின்றன என்று இதன் மூலம் நாம் கருதலாம்.

சங்க இலக்கியங்கள்

வாழ்க்கையின் எல்லாக் கூறுகளையும் கண்ணுடியெனக் காட்டும் அகம், புறம் என்ற சமுதாயத்தின் இருதுறைகளும் அடங்கிய சங்க இலக்கியங்களை ஆராயும் பொழுது சங்கத் தமிழ் மக்கள், நாட்டுப் பாடல்களைப் பாடி மகிழ்ந்த செய்தி அறிய முடிகின்றது. சங்ககாலம், நாட்டுப் பாடல்களுக்கு கை கொடுக்கக் கூடிய கிராமியம், தன்உழைப்பு, கவலையின்மை முதலியவைகள் நிறைந்த காலமாகும். எனவே நாட்டுப் பாடல்கள் சாகாத்தன்மை பெற்றிருக்கச் சங்ககால வாழ்க்கைநிலை நன்கு அமைந்தது. நாட்டுப் பாடல்களில் சிலவகைகள் சங்கத் தமிழ் மக்களால் பாடப்பட்ட செய்தி சங்கத் தமிழ்ப் பாக்களினுல் அறியமுடிகிறது. சங்க இலக்கிய நூல்களான பதினெட்டு நூற்களினுலும் பண்டைத் தமிழ்மக்கள், புலவர்களால் இயற்றிய

பாடல்களின்றிப் பரம்பரை பரம்பரையா கவோ அல்லது அவ்வக் காலங்களில் தாமாக இயற்கையாகவோ சில பாடல்களைப் பாடி வந்திருக்கின்றனர் என்று அறியமுடிகிறது. தமிழ்ச் சமுதாயத்தினர் தம் வாழிடத்தை ஐவகை நிலமாகப் பிரித்து முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என வகுத்து வாழ்வாங்கு வாழ்ந்தனர். இம்முப்பொருள் களின் கண்ணாடிகளாக விளங்கும் சங்கப் பாடல்களைப்போலச் சங்ககாலத்தில் பாடப் பட்ட ஒரு நாட்டுப் பாடலாவது நமக்கு முழுவடிவில் கிடைத்திருக்கிறது என்று உறுதி யாகக் கூறிவிட முடியாது. நாட்டுப் பாடல்கள் வளர்ச்சியையும், தேய்வினையும் மாறிமாறி அடையும் 'நிலத்துச் சந்திரன்' என லாம். எனவே இன்றுள்ள ஒரு பாடலை வைத்துக்கொண்டு இப்பாடலை ''எங்கள் தமிழ்ச் சங்க மக்கள் பாடிவந்த பாடல்'' என்று சொல்ல முடியாது. அப்படிச் சொன் னால் ஆசையால், அன்பால் கூறியதாகக் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் சங்க இலக்கியங் களின் அடிப்படையில் தமிழ் மக்கள் பாடி வந்த நாட்டுப் பாடல்களின் வகைகளைக் கூறலாம்.

தெய்வப் பாடல்கள்

தமிழர்கள், தெய்வ சிந்தனை நிரம்பப் பெற்றவர்கள். ஐவகை நிலத்திற்கும் உரிய தெய்வங்களைத் தனித்தனியாகப் பிரித்து வணங்கியிருக்கின்றனர். குறிஞ்சி நிலத்திற்கு முருகன், பாலை நிலத்திற்குக் கன்னி (துர்க்கை), முல்லை நிலத்திற்கு நெடுமால், மருத நிலத்திற்கு இந்திரன், நெய்தல் நிலத் திற்கு வருணன் ஆகிய தெய்வங்கள் மக்க ளால் வணங்கப்பட்டிருக்கின்றன. இத் தெய் வங்களை மனத்திற்குள் நினைத்து வணங்கு வதனைவிட வாய்விட்டுப் பாடி வணங்கும் பழக்கத்தினைத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தினர் கொண்டதால் இத் தெய்வங்கள் மீது நிறை யப் பாமாலைகள் சூட்டியிருக்கின்றனர். புல வர்களால் படைக்கப்பட்ட பாமாலைகளை மட் டுமின்றிப் பொது மக்களும் பாடல்கள் மூலம் தெய்வங்களை வணங்கியிருக்கின்றனர். உடுக்கு அடித்துப் பாடும் பூசாரிப் பாடல்,[8] துர்க்கையைப் பற்றிப் பாடும் வரிப்பாடல், முல்லை நிலக்கடவுள் மாலினைப் பற்றிப் பாடும் குரவைப் பாடல்[9] முதலியன மக்களால் பாடப்பட்டிருக்கின்றன. வாழ்வின் அடிப் படையாக நீர் அமைவதால் மருத நிலத் தெய்வமான வருணனை மருதநிலத்தார் மட்டு மன்றி மற்ற நிலத்தாரும் வணங்கிப் பாடி யிருப்பார்கள். இந்திரனுக்கு விழா எடுத்த நாடாதலால் நெய்தல் நிலக்கடவுள் இந்திர னைப் பற்றி எண்ணிறந்த பாடல்கள் பாடப் பட்டிருக்கக் கூடும். எனவே நாட்டுப் பாடல்களில் தெய்வங்களை நினைத்துப் பாடப் பட்ட தெய்வப் பாடல்கள் சங்ககாலத்தில் நிறைந்திருக்கின்றன என்று கூறலாம்.

தொழிற் பாடல்கள்

ஐவகை நிலத்திற்குரிய தெய்வங்களைப் பகுத்துக் கொண்டது போலத் தொழில்களை யும் பகுத்திருக்கின்றனர். குறிஞ்சி நிலத்திற் குரிய தொழில்கள் வெறியாடல், மலைநெல் விதைத்தல், தினைகாத்தல், தேனழித்தெடுத் தல், கிழங்கு கிளந்தெடுத்தல் போன்றவை களாகும். பாலை நிலத்திற்குப் போர்செய் தல், பகலில் சூறையாடுதல் போன்றவைக ளாகும். மருத நிலத்திற்குரிய தொழில்களாக விழாச் செய்தல், வயற்களை கட்டல், நெல்ல ரிதல், கடாவிடுதல், குளங்குடைதல் போன் றவைகளாகும். நெய்தல் நிலத்திற்கு உரிய தாக மீன்பிடித்தல், உப்புண்டாக்கல், விற்றல் மீனுணக்கல், மீனுண்ண வரும் பறவைகளை ஓட்டுதல் போன்றவைகளாகும். நாட்டுப் பாடல்களில் தொழிற்பாடல்கள் தான் எண்ணிக்கையில் முதலிடம் வகிப்பனவாகும். தொழில் நிகழும்பொழுது நோயும், களைப் பும், மலைப்பும் ஏற்படாமல் இருக்க ஒரு கருவி யாகப் பயன்படும் நாட்டுப் பாடல்கள், சங்ககால மக்களிடம் எப்படி இல்லாமற் போகும்? வேளாண்மைப் பாடல் வகைகளில் நீர் இறைப்பார் பாட்டு, ஏற்றம் இறைப்பார் பாட்டு, பறவைகளை விரட்டும் பாட்டு முதலி யவைகளை மதுரைக் காஞ்சியால் அறிய முடி கிறது[10]. உலக்கைப் பாட்டான வள்ளைப்

பாட்டை ''அகவினம் பாடுவோம் வா தோழி'' என்று உலக்கைப் பாட்டைப் பாட அழைப்பதைக் கலித்தொகையிலும்[11] தினைப் புனம் காக்கும் மகளிர் தானியங்களைத் தின்ன வரும் கிளிகளை விரட்ட எழுப்பப் பாடும் பாடல்களைக்குறிஞ்சிப் பாட்டு, மலைபடுகடாம் முதலிய பாடல்களிலும் அறியலாம். கிளி விரட்டும் பொழுது பாடப்படும் பாடல், இக் காலத்தில் 'ஆலோலம்' என்று அழைக்கப் படுகிறது.

சடங்குப் பாடல்

ஒருசில சடங்குப் பாடல்கள் கூடப் பாடப் பட்ட செய்தியினை அறிய முடிகிறது. பிரா மண குலத்தில் பூணூல் நோன்பு அரைக்கல் ாணம் என்று கூறுவார்கள். அதுபோல நகரத்தார் குலத்தில் கன்னிப் பெண்களுக்குத் திருவாதிரை என்ற ஒரு சடங்கினைச் செய் வார்கள். திருவாதிரைச் சடங்கினைச் செய் யும் ஒரு பெண் அவ்வூரில் உள்ள இல்லங்க ளுக்குச் சென்று பாட்டுப்பாடிக் காய்கறிகள் சேர்த்து வருவது அச்சடங்கில் உள்ள ஒரு கட்டமாகும். அப்படிச் செல்லும் அப்பெண்,

ஆடி ஆடி வர்ரேன் அவரக்காய்
போடுங்கள்
சொல்லிச் சொல்லி வர்ரேன் சொரக்
காய் போடுங்கள்
பாடிப்பாடி வர்ரேன் பயித்தங்காய்
போடுங்கள்!

என்று பாடுவாள். இப்படிப் பிறர் மனையில் சிவன்ராத்திரியிலும், ஸ்ரீஜெயந்தியிலும் பிரா மண சமூகத்தார் பாடிப் பொருள் சேர்ப்ப துண்டு. சங்ககாலத்தில் இப்படிப் பாடப் பட்ட ஒரு செய்தியினைக் கலித்தொகை கீழ்க் காணுமாறு குறிக்கிறது.

பொய்தல மகளையாய்ப் பிறன்மனைப்பாடிநீ
எய்திய பலர்க்கீத்த பயம்—12.

ஒப்பாரிப் பாடல்:

இறப்பிற்குப் பிறகு இறந்தவனின் வரலா ருக எழுப்பப்படும் ஒப்பாரிப் பாடல்களும் மகளிரால் பண்டுபாடப்பட்ட செய்தி புற நானூற்றுப் பாடலொன்ருல் அறிய முடிகி றது. வெளிமான் என்னும் கொடைவள் ளல் இறந்துபோக அவனைக் காணச் சென்ற புலவர் பெருஞ்சித்திரனர், தம் பாடலில் கண வன் இறந்தபிறகு பெண்கள் பாடும் வழக்கத் தினைக் கீழ்க்கண்டவாறு பாடுகிருர்.

தொடுகழி மகளிரின் தொல்கவின் வாழப்
பாடுநர் கடும்பும் பையென் றனவே-13

கொண்டாட்டப் பாடல்கள்:

விழாக் காலங்களிலும் சடங்குக்காலங் களிலும் பாடப்படும் கொண்டாட்டப் பாடல்களாகக் கருதத்தக்க பல பாடல்வகை கள் பாடப்பட்ட செய்தியும் அறிய முடிகி றது. குரவை, வரிப்பாடல்கள் மட்டுமின்றி ஆணும் பெண்ணும் கலந்து ஆடும் துணங் கைக் கூத்தின் (இக்கால வழக்கு 'சிங்கி' அடித்தல்) போது பாட்டுப்பாடி மகிழும் செய்தியும்[14] ஏதாவது ஒரு நிகழ்ச்சியின் போது பாடும் ஊசல் பாட்டுப் பாடுவதும்[15] உண்டு என்பது தெரியவருகிறது.

குறத்திப் பாட்டு:

குறவஞ்சி என்னும் சிற்றிலக்கியத்திற்கு வித்தாக அமைந்த குறத்திப்பாட்டு, சங்கத் தலைவியின் செவிகளில் இனிமையாகப் பாய்ந் திருக்கிறது. குறுந்தொகையில் தலைவியின் தோழி மீண்டும் மீண்டும் அந்தக் குறத்திப் பாட்டைக் கேட்க வேண்டிக் குறத்தியைப் பாடுமாறு வேண்டுகிருள்

அகவன் மகளே! அகவன் மகளே!
மனவுக் கோப்பன்ன நன்னெடுங் கூந்தல்
அகவன் மகளே பாடுக பாட்டே
இன்னும் பாடுக பாட்டே, அவர்
நன்னெடுங் குன்றம் பாடிய பாட்டே[16]

தலைவி பன்முறை கேட்க விரும்பிய இந்தக் குறத்தியின் பாட்டு நமக்குக் கிடைக்காமல் போய்விட்டதே!

காதற்பாட்டுக்கள்:

சங்க இலக்கியங்களில் மொத்தப் பாடல்கள் 2381 எனக் கணக்கிடப்படுகிறது. அவற்றில் 1862 காதற் பாட்டுக்கள் என்று பிரித்துக் காட்டியிருக்கின்றனர். காதலர்கள் முழுக்க முழுக்க ''கண்ணோடு கண்ணினை'' என்ற குறளுக்கு எடுத்துக் காட்டாக இருந்தார்கள் என்பதனை விட அவர்களும் பல காதற் பாட்டுக்களைப் பாடியிருப்பார்கள் என்றே கொள்ளவேண்டும். காதல் நிறைவேறாத தலைவன் காதலில் வெற்றிபெறப் பின்பற்றும் மடலேறுதலின் போது பாடல் பாடியிருக்கிறான் என்ற செய்தியினை அறிகிறோம்.[17] அது நாட்டுப் பாடல்களில் காதல் பாட்டுக்களில் வரும் தலைவனின் சோககீதம் எனலாம். தொழிலாளிகள் களைப்பைப் போக்கிக் கொள்ளப் பாடல் பாடுவதனைப் போல், குறமக்களுக்குப் புலி தாக்கியதால் ஏற்பட்ட காயத்தின் வலிதெரியாதிருக்கக் குறத்தியர்கள் அருகில் இருந்து இனிய பாடல்கள் பாடிப் புண்வலி தெரியாதிருக்கப் பண் இசைத்தார்கள் என்ற செய்தியினை மலைபடுகடாம்[18] தெரிவிக்கிறது. தலைவனது ஒழுக்கக் கேட்டைப் பொய்கைக்குச் சென்ற பெண்கள் பாடிக் குரவை ஆடியிருக்கின்றனர் (கிண்டல் முறையில்) என்பதனை அகநானூற்றில்[19] அறிகிறோம்.

இப்படிச் சங்க இலக்கியங்களை நோக்கும் நமக்குப் பண்டைத் தமிழ் மக்களால் நாட்டுப் பாடல்கள் பொதுமக்களால் பாடப்பட்டு வந்த உண்மை தெரிகிறது. நாட்டுப் பாடல்கள் பாடப்பட்ட செய்தியைச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிக்கின்றன. இப்படிப்பட்ட பொதுமக்களின் இந்தப்பாடல்களில் புலவர்களும் மனம் பறிகொடுக்க ஆரம்பித்தனர். நாட்டுப் பாடல்களுக்கு மதிப்பளித்துத் தாங்கள் படைக்கும் இலக்கியத்திலும் அப்பாடல்களுக்கு நல்ல இடத்தைத் தர முற்படலாயினர். அப்படித் தம் படைப்பில் நாட்டுப் பாடல்களுக்குச் சிறப்பான இடத்தைக் கொடுத்த முதல்வராகக் கருதும்படி பெருமையை அடைந்தவர், காப்பியத் தந்தை இளங்கோவடிகளே யாவர்.

சிலப்பதிகாரம்:

நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் நல்ல செல்வாக்கைப் பெற்ற காலம் சிலப்பதிகார காலம் எனலாம்: பாமரர் பாடல்களாக இருந்த பாடல்கள் இலக்கியங்களில் பேரிடம் பெற்ற காலம் இக்காலமே! பொதுமக்கள் பாடல்களாக வழங்கிவந்த பாடல்கள் அவர்கள் மொழியிலேயே அப்படியே இடம் பெறாமல், அப்பாடல்கள் இளங்கோவடிகளால் இலக்கியவடிவும், மெருகும் கொடுக்கப்பட்டுக் காப்பியத்தில் சேர்க்கப் பெற்றன. சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் கானல்வரி, வேட்டுவவரி, ஆய்ச்சியர் குரவை அம்மானைவரி, வள்ளைப்பாட்டு ஆகியவைகள் நாட்டுப் பாடல் தன்மையிலிருந்து இலக்கிய உருவம் பெற்றன என்று கருதுகின்றார்கள்[20]. நாட்டுப்புறப்பாடல் வகைகளில் ஒன்றான ஒப்பாரியை முதன் முதலாகத் துன்ப மாலையிலும், ஊர்சூழ் வரியிலும் கண்ணகி மூலம் இலக்கியத்தில் இடம்பெறச் செய்தவர் இளங்கோவடிகளே யாவர். இளங்கோவடிகளுக்கு இத்தகைய நாட்டுப் பாடல்கள் மீது கண்ணோட்டம் உண்டு என்பதனை அவர்தம் காப்பியத்தில் குறிப்பிடும் சில வேளாண்மைப் பாடல்கள் மூலம் உணரலாம்

விளங்கு கதிர்த் தொடுத்த விரியல் சூட்டிப்
பாருடைப் பனற்போற் பழிச்சினர் கைதொழ
ஏரொடு நின்றோ ரேர்மங் கலமும்
அரிந்துகால் குளித்தோ ரரிகடா வுறுத்த
பெருஞ்செய்ந் நெல்லின் முகவைப் பாட்டும்[21]

என்ற இவ்வரிகளால் ஏரைப் பூட்டி நின்றோர் பாடும் முகவைப் பாட்டும், நெல்லை முகந்து அளக்கும் பொழுது பாடும், முகவைப் பாட்டும் குறிப்பிடப் படுகின்றன. முகவைப் பாட்டை அரும்பத உரையாசிரியரும், அடியார்க்கு நல்லாரும் பொலிபாடுதல்' என்று கூறுகின்றனர். இன்றும் வயற்புறங்களில் நெல் அளக்கும்பொழுது பாடும் பாட்டை 'பொலிப்பாட்டு' என்று அழைக்கின்றனர்.

எனவே நாட்டுப் பாடல்களைத் தம் நூலில் எடுத்துக் கையாண்ட முதல் தமிழ்ப் புலவராக இளங்கோவடிகள் விளங்குகிருர் எனலாம்.

திருவாசகம் :

மாணிக்கவாசகர், திருவாசகத்தில் நாட்டுப்பாடல்களின் சில பிரிவுகளை எடுத்துக் கையாண்டிருக்கிருர். இருபதாம் நூற்ருண்டில் பாரதியார் புதுமைக் கருத்துக்களைப் புகுத்திக் கும்மிப்பாடல்கள் இயற்றியதைப் போன்று அன்று மாணிக்கவாசகர் தம் வாசகத்தில் இறைமை மணம் கமழச் சில பிரிவுகளை எடுத்து எழுதியுள்ளார். திருவாசகத்தில் 'திருப் பொற்சுண்ணம்' என்று இருபது அரும் பாடல்களை இயற்றியுள்ளார். சுண்ணும்பு, நெல் ஆகியவற்றை இடிக்கும்பொழுதும், குத்தும்பொழுதும் பாடல்கள் பாடப்படுவது போல இறைவனுக்கு மணம்மிக்க வாசனைப் பொடிகள் இடிக்கும்பொழுது பாடப்படுவதாக திருப்பொற்சுண்ணம் அமைந்திருக்கிறது. பாடி இடிக்கும் பாட்டின் பாடற்பொருளாக இறைவனின் அருமை பெருமைகளே நிறைந்திருக்கின்றன. உதாரணமாகக் கீழே தரப்பட்ட பாடலில் ''உலக்கைகளில் பொன்மணி வடங்கட்டி உரல்களுக்குப் பட்டுச் சீலையைச் சுற்றி இறைவனின்மீது அன்புடைய அடியார்கள் என்றும் நின்று நிலவுக என்று வாழ்த்திக் காஞ்சி ஏகாம்பரநாதனது அழகிய கோயிலைப் பாடி இருவினையாய கட்டினை நீக்கிச் சுண்ணம் இடிப்போம்'' என்று பாடுகின்ருர்கள்.

அப்பாடல் வருமாறு:

காசனி மின்கள் உலக்கை யெல்லாங்
காம்பணி மின்கள் கறை யுரலை
நேச முடைய அடியவர்கள்
நின்று நிலாவுக என்று வாழ்த்தித்
தேசமெல் லாம்புகழ்ந் தாடுங் கச்சித்
திருவேகம் பன்செம்பொற் கோயில்
பாடிப்
பாச வினையைப் பறித்து நின்று
பாடிப் பொற்சுண்ணம் இடித்து நாமே[22]

அடுத்து மகளிர் பாட்டுப்பாடி கைகொட்டி ஆடும் ஒரு ஆட்டத்தினை (கும்மி) மகளிர் இறைவனைத் துதித்து 'தெள்ளேணம் கொட்டோமோ' என்று பாடுவதாக 'திருத் தெள்ளேணம்' என்று இருபது பாடல்கள் புனைந்துள்ளார்.

மேலும் திருவாசகத்தில் உள்ள திருப்பூவல்லி, திருப்பொன்னுசல் ஆகியவைகளும் நாட்டுப் பாடல்களில் காணக்கூடிய பிரிவுகள் எனலாம்.

ஆழ்வார் பாடல்கள் :

இளங்கோவடிகளுக்குப் பிறகு நாட்டுப் பாடற்பிரிவில் அனைவரின் உள்ளத்தையும் கவரும் தாலாட்டினைத் தமது பாடல்களில் கையாண்டவர் பெரியாழ்வாராவர். புலவர்கள் தெய்வங்களைக் குழந்தையாக்கி அவர்களைத் தூங்கவைத்துத் தாலாட்டுப் பாடல்கள் பாடுவதில் மிகுந்த ஆசை கொண்டிருந்திருக்கின்றனர். பெரியாழ்வார் தன்னை யசோதையாகக் கற்பனை செய்துகொண்டு கண்ணனைக் குழந்தையாக்கிப் பாடும் தாலாட்டுப் பாடல்களில் கண்ணனின் அவதாரச் சிறப்பு, மேனியழகு, முதலியவைகளைப் பாடுகின்ருர். கீழ்க்கண்ட அவர் பாடலில் கண்ணனுக்குத் திருமுழுக்காட்டுவதற்குப் பல பொருள்கள் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்றும் கண்ணனை அழாதே என்றும் பாடுவதைக் காணலாம்.

மெய் திமிரும் நானப்
பொடி யோடு மஞ்சளும்
செய்ய தடங் கண்ணுக்கு
அஞ்சனமும் சிந்துரமும்
வெய்ய கலைப் பாகி
கொண்ட வளாய் நின்ருள்
ஐயா! அழேல்! அழேல்!
தாலே லோ!
அரங்கத் தணை யானே
தாலே லோ!

தாய் தாலாட்டில் 'அழாதே நீயுறங்கு' என்று பாடுவதைப்போல ஆழ்வார் 'அழேல்'

'அழேல்' என்று சொல்வது ஒத்து நோக்குதற் குரியது. தாய்மார்கள் 'ஆராரோரோ' என்று இசைப்பதைக் கவிஞர் 'தாலேலோ' என்று இசைக்கின்றார்.

தாய்மார்கள் இராமவரலாற்றைச் சுருங்கிய முறையில் தாலாட்டில் பாடுவது போலக் குலசேகர ஆழ்வார் இராமன் வரலாற்றைப் பத்துப் பாடல்களாக இயற்றியிருக்கிறார். பிள்ளைத்தமிழில் 'தாலப்பருவம்' என்பது ஒரு பிரிவாகவே அமைந்துவிட்டது.

கம்பராமாயணமும் கந்தபுராணமும்:

ஒப்பாரிப் பாடல்கள் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெற்றிருப்பதை முன்பு கண்டோம். கம்பர், இராமகாவியத்தில் இராவணன் இறந்தபின் மண்டோதரியின் புலம்பலிலும், கச்சியப்ப முனிவர், கந்தபுராணத்தில் மன்மதன் இறந்தபின் இரதியின் புலம்பலிலும் ஒப்பாரியினை அழகுறக் காட்டியுள்ளனர். தாய்மார்கள் வைத்த ஒப்பாரிக்கு இளங்கோ வடிகளுக்குப் பின் கம்பரும் கச்சியப்பரும் நல்ல வடிவம் கொடுத்தவர்கள் எனலாம்.

கம்பர் நாட்டுப்படலத்தில் தாலாட்டினைக் குறிப்பிட்டுள்ளார் என்பதும் இங்கு நினைவு கூரத்தக்கது.

சிற்றிலக்கியங்கள் (பிரபந்தங்கள்):

பிற்காலத்தில் தோன்றிய சிற்றிலக்கியங்களாகக் கருதத்தக்க சில பிரபந்தங்கள் நாட்டுப் பாடற் பிரிவிலிருந்து தோன்றியவையாகக் கருதுவார் உண்டு. ஐவகை நிலங்களில் இரு நிலங்களான குறிஞ்சிநிலத்திலும் மருதநிலத்திலும் வழங்கிவந்த நாட்டுப்பாடல்களில் இருந்து குறவஞ்சி, பள்ளு ஆகிய நூல்கள் தோன்றின என்ற கருத்துப் பலருக்கு உடன்பாடாகவே உள்ளது[23]. இவ்விரண்டுமின்றி அம்மானை, தூது, மாலை, காதல், நொண்டி நாடகம், ஆகியவைகள் நாட்டுப் பாடல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்தவைகள் என்று கருதுவாரும் உண்டு[24]. இக்கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதேயாகும். எப்படிப் புலவர்கள் மன்னர்களைப் பாடிவந்தபொழுது இளங்கோ வடிகள் குடிமக்களை மையமாக வைத்துக் காப்பியம் இயற்றினாரோ அதைப்போல் தெய்வங்களைப் பாடுவதில் வளர்ந்த பிரபந்த காலத்தில் பொதுமக்களின் வாழ்க்கையை மையமாக வைத்துச் சில புலவர்கள் இலக்கியங்களைத் தோற்றுவித்திருக்கின்றனர். வேளாண்மைப் பாடல்கள், பாடுபவர்களை உறுப்பினர்களாகக் கொண்டு 'பள்ளு' பிரபந்தமாகி இலக்கியத் தரம் பெற்றது. காலப் போக்கில் பள்ளுப் பிரபந்தம், பலரின் ஈடுபாட்டுக்கு இடமாகி, பள்ளு நூல்கள் பல வெளியாகி, 'படித்தால் பள்ளைப்படி', 'நெல்லு வகையை எண்ணினாலும் பள்ளு வகையை எண்ண முடியாது' என்ற சிறப்புரைகளைப் பெற்றது. பாரதியார்,

'ஆடுவோமே - பள்ளுப் பாடுவோமே
ஆனந்த சுதந்திரம் அடைந்துவிட்டோமே

என்று பள்ளர்களைத் தாழ்வாகக் கருதக் கூடாது என்றும் சுதந்திரம் வந்ததென்றும் பாடியுள்ளார் பன்னிரு பாட்டியலில் சொல்லப்பட்ட உழத்திப் பாட்டிலக்கணத்தைப் பின் பற்றியே பள்ளுப் பாடல் எழுந்தது என்பர்.

நாட்டுப் பாடல்கள் வளர்ந்து இலக்கியமாகி இலக்கண வடிவமும் பெற்றன என்பதனையே உழத்திப் பாட்டிலக்கணம், குறத்திப் பாட்டிலக்கணம், ஊசல் இலக்கணம் ஆகியவைகள் காட்டுகின்றன.

வேளாண்மைப் பாடல்களைக் காணத் தக்க அளவிற்கு, 'குறத்திப்பாட்டு' நாட்டுப் பாடல்களில் அதிகமாகக் காணமுடியாதவைகளாக இன்று இருப்பினும் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் குறத்திகளின் வாழ்க்கை, பாட்டு இவைகளில் ஈடுபாடு கொண்ட சில புலவர்கள் அவர்களையும் தங்களின் இலக்கியத் தலைமைப் பாத்திரங்களாக்கிக் குறவஞ்சி நூல்களைச் செய்திருக்கின்றனர்.

சித்தர் பாடல்கள்:

சித்தர் பாடல்களில் குறிப்பாக மதுரை வாலை சாமியாரின் ஞானக்கும்மிப் பாடல், கும்மிப்

பாடல் அமைப்பினையும் சேஷயோகியாரின் ஞானஏற்றப்பாடல் ஏற்றப்பாட்டின் அமைப் பினையும் கொண்டதாக விளங்குகின்றன. இவர்கள் நாட்டுப் பாடலின் வடிவத்தை அப்படியே தம் கருத்தில் பயன்படுத்திக் கொண்டவர்களாவர். நுண்பொருள்களை விளக்கும் எளிய சாதனமாகவும் அமைந்த நாட்டுப் பாடல்களின் அமைப்பு, சித்தர்களை யும் மயக்கிவிட்டது என்பதற்கு இது ஒரு சான்றாகும்.

அண்மைப் புலவர் பாடல்கள் :

நாட்டுப் பாடல்கள் நல்ல செல் வாக்கைப் பெற்று வளர்ந்தும், மெருகேற்றப் பட்டும், பாதுகாக்கப்பட்டும் வருவது அண் மைக் காலத்திலிருந்துதான்; அண்மைக் காலப் புலவர்களுக்குத் 'தாலாட்டுப் பாடல் கள்' பெரும் ஈடுபாட்டை ஏற்படுத்தியதால் எண்ணிறந்த தாலாட்டுப் பாடல் நூற்கள் தோன்றியுள்ளன. உதாரணமாக, சீகாழி சிற்றம்பல நாடிகள் தாலாட்டு, தத்துவராயர் தாலாட்டு, கீதாசாரத் தாலாட்டு, ஞானசம் பந்தர் தேசிகர் தாலாட்டு, நம்மாழ்வார் தாலாட்டு, திருமகள் நாச்சியார் தாலாட்டு, சம்பந்தர் தாலாட்டு, திருமலை முருகன் தாலாட்டு, நால்வர் தாலாட்டு, நீதிநெறித் தாலாட்டு, நன்னெறித் தாலாட்டு, சுந்தரர் தாலாட்டு, ஸ்ரீராமர் தாலாட்டு, சிதம்பரத் தாலாட்டு, குமரவேள் தாலாட்டு, சிறுத் தொண்டர் தாலாட்டு, ஆண்பிள்ளை தாலாட்டு, பெண்பிள்ளைதாலாட்டு, நூதனப் பிள்ளைத் தாலாட்டு முதலிய சிறு சிறு தாலாட்டு நூல்களைக் குறிப்பிடலாம். இந் தாலாட்டுப் பாடல்கள், தாய்மார்களால் பாடப்பட்டும் வருகின்றன.

கும்மிப்பாடல்கள், பெரும் புலவர்களை ஈர்க்கும் பெற்றியனவாக இருந்திருக்கின்றன என்பதனைக் கோபாலகிருஷ்ண பாரதியாரின் 'சிதம்பரக் கும்மி' இராமலிங்கசுவாமிகள் பாடிய 'கும்மிப் பாடல்கள்', பாரதியாரின் கும்மிப் பாடல்கள் ஆகியவற்றால் அறியலாம். நாலுமந்திரிக் கும்மி, மானிடச்கும்மி முதலிய பாடல்கள், கும்மிப்பாடலின் அமைப்பை ஒட்டி எழுந்தபாடல்களாகும்.

பாரதியார் :

புலவர்களில் கம்பர், வள்ளுவர், இளங் கோ ஆகியவர்களிடமும், உலக மொழிகளில் தமிழ்மொழியிடமும் பாரதியார் தம் நெஞ் சத்தைப் பறிகொடுத்ததைப் போலவே நாட் டுப் பாடல்களிலும் நெஞ்சைப் பறி கொடுத்தவர். அந்த அனுபவத்தைப் பாட்டு வடிவிலும் பாடியவர் பாரதியார். கவிஞர் தனது நிலைத்த பாடலான 'குயிற் பாட்டில்' குயிலின் காதற்கதையினைக் கூறும்பொழுது பலவகையான நாட்டுப் பாடல்களைக் காதுகுளிரக் கேட்டுக் காதல் கொண்டதைக் கீழ்க்கண்டவாறு பாடி மகிழ்கின்றார்.

''ஏற்றநீர்ப் பாட்டின் இசையினிலும்,
நெல்லிடிக்குங்
கோற்றொடியார் குக்குவெனக் கொஞ்சும்
ஒலியினிலும்
சுண்ண மிடிப்பார்தஞ் சுவைமிகுந்த
பண்களிலும்
பண்ணை மடவார் பழகுபல பாட்டினிலும்
வட்டமிட்டுப் பெண்கள் வளைக்கரங்கள்
தாமொலிக்கக்
கொட்டியிசைத் திடுமோர் கூட்டமுதப்
பாட்டினிலும்
நெஞ்சைப் பறிகொடுத்தேன்''

கவிஞர் ஏற்றப்பாட்டு, நெல் குத்துவோர் பாட்டு, சுண்ணம்பு இடிப்போர் பாட்டு, பண்ணைப் பாட்டு, கும்மிப்பாட்டு போன்ற நாட்டுப் பாடல்களில் நெஞ்சைப் பறி கொடுத்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

உலகில் புகழ்பெற்ற புலவர்கள், நாட்டுப் பாடல்களை முகம் சுளிக்காது ஏற்றுக் கொண்டு பாரதியாரைப் போன்று ஈடுபாடும் காதலும் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆங்கிலக் கவிஞர் வோர்ட்ஸ்வொர்த் அறுவடைப் பாட்டில் மனம் பறிகொடுத்தார். கைசிவக்கக் கவிதையாத்த கம்பர் ஒரு ஏற்றப்பாட்டைத் தெரிந்துகொள்ள இரு நாட்கள் காலை நேரத்

தில் எழுந்து வந்ததாக வழங்கிவரும் ஒரு செவி வழிக்கதை கவிச்சக்கரவர்த்தி கம் பருக்கு நாட்டுப் புறப் பாடலில் உள்ள ஈடு பாட்டைத் தெரிவிக்கிறது.

பாரதியார் நாட்டுப் பாடல்களைக் கேட்டதுமன்றி, அந்நடையும் அமைப்பும் தம் கவிதையில் வருமாறும் பாடிக்காட்டியிருக் கிறார்.

நாட்டுப் பாடல் நடை :

குயில் பாட்டில் நாட்டுப் பாடல் களைப் பாடக்கேட்டு மனத்தைப் பறிகொடுத் ததாகக் குறிப்பிடும் கவிஞர், தனது அழகிய படைப்பான பாஞ்சாலி சபதத்தில் நாட்டுப் பாடலின் நடையையும் (Style) பின் பற்றிப் பாடியிருக்கிறார். இவ்வுண்மையைப் பாஞ்சாலி சபதத்திற்குப் பாரதியார் எழுதிய பொருள் விளக்கக் குறிப்பில் கீழ்க்கண்ட வாறு எழுதுகின்றார்.

"தெருவில் ஊசிகளும் பாசிமணிகளும் விற்பதோடு பிச்சையெடுக்கவும் செய்கிற பெண்கள், 'மாயக் காரனம்மா-கிருஷ்ணன்- மகுடிக் காரனம்மா' என்று பாடும் நடை, சூதாட்ட வருணனைக்கும் அதில் ஏற்படும் பர பரத்த வார்த்தைகளையும் செய்கைகளையும் விளக்குவதற்கும் மிகவும் பொருந்தியதென் பது எளிதிலே காணப்படும்."

இப்படிக் கவிஞர் திறந்த மனத்தோடு ஒத்துக் கொண்டு எழுதும் பகுதி, பாஞ்சாலி சபதத்தில் சூதாட்டம் நடைபெறும்பொழுது கீழ்க்கண்டவாறு கையாளப்படுகிறது.

மாயச் சூதி னுக்கே — ஐயன்
மனமிணங்கி விட்டான்
தாயமுருட்ட லானார் — அங்கே
சகுனி ஆர்ப்பரித்தான்
நேயமுற்ற விதுரன் — போலே
நெறியுள்ளோர்க ளெல்லாம்
வாயை மூடிவிட்டார் — தங்கள்
மதி மயங்கி விட்டார்
மாடிழந்து விட்டான் — தருமன்
மந்தை மந்தையாக
ஆடிழந்து விட்டான் — தருமன்
ஆளிழந்து விட்டான்
பீடிழந்த சகுனி — அங்கு
பின்னுஞ் சொல்லுகின்றான்
நாடிழக்க வில்லை — தருமா
நாட்டை வைத்திடென்றான்.

கவிஞர் தெருவில் பாசிமணி விற்ற பெண்கள் பாடிய பாட்டைக் கேட்ட அப் பாட்டு நடையில் பதின்மூன்று பாடல்கள் புனைந்துள்ளார். அப் பாடல்களைப் படிக்கும் பொழுது சூதாட்ட விளையாட்டில் பகடை உருட்டும்பொழுது உள்ள பரபரப்பும் பகடை உருண்டோடுவதைப் போன்ற பாவோட்ட மும் நிறைந்திருப்பதை அறிய முடிகிறது.

பாரதியார் நாட்டுப் பாடலின் நடையினைப் பாடலில் கையாண்டிருப்பதைப் போலவே தமிழகப் புலவர்களான சித்தர்கள், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார், இராமலிங்க சுவாமிகள், பாரதிதாசன் முதலியோர் மட்டு மன்றி மேலைநாட்டுப் புலவர்களும் தம் கவிதைகளில் நாட்டுப் பாடல்களின் நடை, சந்தம் முதலியவற்றைக் கையாண்டி ருக்கின்றார்கள். பரம்பரையாக வழங்கி வரும் நாட்டுப் பாடல்களுக்கு இன்று சிலர் மூக்கும் முழியும் வைத்துத் தம் பெயரில் வெளியிட் டுக் கொள்வதைப் போலவே, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் மேலை நாட்டிலும் நாட்டுப்புற இலக்கியங்களுக்கு மெருகு கொடுத்து வெளி யிட்டிருக்கின்றார்கள்.

கும்மிப்பாடல்

குயிற்பாட்டில் கும்மிப் பாடலில் நெஞ் சைப் பறிகொடுத்ததாகப் பாடிய பாரதியார் கும்மிப் பாடல் அமைப்பில் கும்மிப்பாட்டும் பாடியுள்ளார். கும்மிப்பாடலை மதுரை வாலைய சாமிச்சித்தர், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார், இராமலிங்க சுவாமிகள் ஆகியோர் தங்கள் கருத்துக்கேற்பப் பயன்படுத்தியிருப்பது போலவே, பாரதியாரும் அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கும் பெண்கள் நிலைகண்டு விடுதலை அடைய வேண்டும் என்று புதிய கோணத்தில் கும்மிப்பாட்டு எழுதியுள்ளார். உலகில் தாய்ச்

சமுதாயம் படித்துப்பாடிக் கும்மியடித்து மகிழக் கவிஞரின் பெண்கள் விடுதலைக் கும்மி அனைத்து மொழிகளிலும் மொழி பெயர்க்க வேண்டிய புரட்சிகரமான கருத்துப் பாடலாகும்.

கோணங்கிப் பாடல்

தெருவில் பாசி விற்று நடந்த பெண்கள் பாடிய பாட்டு பாஞ்சாலி சபதத்தில் நடையாக அமைந்தது போலவே தெருவில் குடுகுடுப்பைக்காரன் பாடிச்சென்ற பாட்டு பாரதியாருக்குப் புதுச் சமுதாயம் மலர வேண்டும் என்ற வேட்கையால் புதிய கோணங்கிப் பாட்டாக உருவெடுத்திருக்கிறது; குடுகுடுப்பைக்காரன் 'நல்ல காலம் பொறக்குது' என்று பாடுவதனைக் கவிஞர் 'நல்ல காலம் வருகுது' என்று பாடுகிறார். கவிஞர் விரும்பிய நல்ல சமுதாய மாற்றத்தினை எடுத்துச் சொல்லக் குடுகுடுப்பைக்காரன் பாட்டு மிகப் பொருத்தமாக அமைந்துவிட்டது.

தெய்வப் பாடல்கள்

கவிஞரின் 'முத்துமாரிப் பாட்டு' நாட்டுப் பாடல்களில் உள்ள மாரியம்மன் பாட்டையும், 'காளிப்பாட்டு' பூசாரிகள் பாடும் பாட்டையும் நினைவூட்டுகின்றன.

தெம்மாங்கு

தேன் பாங்கு என்று பொருள் பிரித்து மகிழும் வண்டிக்காரர்கள் பாடும் தெம்மாங்குப் பாட்டுப்போல, பாரதியார் வண்டிக்காரன் பாடுவதாக ஒரு பாடல் இயற்றியுள்ளார். வரகவி பாடும் வண்டிக்காரன் பாட்டு:

'காட்டு வழிதனிலே—அண்ணே!
கள்ளர் பயமிருந்தால்? — எங்கள்
வீட்டுக் குலதெய்வம் — தம்பி
வீரம்மை காக்குமடா!
நிறுத்து வண்டி யென்றே — கள்ளர்
நெருங்கிக் கேட்கையிலே — எங்கள்
கறுத்த மாரியின் பேர் — சொன்னால்
காலனும் அஞ்சுமடா!

தேசியக் கவிஞரின் பாடல் தொகுதியில் இப்பாடல் இல்லாது, தனியாகப் பாரதியாரின் பெயர் இல்லாது இருந்திருக்குமானால் நாட்டுப் பாடல்களைத் தொகுப்பவர் இப்பாடல்களையும் நாட்டுப் பாடல் தொகுதியில் சேர்த்திருந்தால் அச்செய்கை வியப்படைவதற்கில்லை. சில புலவர்கள் மக்கள் நடையில் எழுதிய பாடல்கள், தவறிப்போய்ப் பாமரர் பாடலாகச் சேர்க்கப்பட்ட வரலாறும் தமிழகத்தில் உண்டு.

வடிவங்கள்

நாட்டுப் பாடல்களின் இலக்கணம் எனச் சொல்லத்தக்க எளிமை, திருப்பிச் சொல்லுதல், பேச்சு மொழிகள், சந்தம், மெட்டு முதலியவைகள் பாரதியார் பாடல்களில் உண்டு.

பாரதியார் பாஞ்சாலி சபதத்திற்கு எழுதிய முகவுரையில் 'எளிய பதங்கள் எளிய நடை எளிதில் அறிந்து கொள்ளக்கூடிய காவியமொன்று தற்காலத்திலே செய்து தருவோன் நமது தாய்மொழிக்குப் புதிய உயிர் தருவோனாகின்றான்' என்று குறிப்பிடுகின்றார். மக்கள் உள்ளங்களில் சங்க இலக்கியப் பாக்கள் பெறாத இடத்தைப் பாரதியார் பாடல்கள் பெற்றமைக்கு வெளிப்படையான காரணம் இதுதான்: பாரதியாரின் இவ்வெற்றிக்கு நாட்டுபுறப் பாடல்கள் கைகொடுத்து உதவியிருக்கின்றன.

கவிஞர்களில் மிக உணர்ச்சி வசப்பட்டவர் பாரதியார். உணர்ச்சிகளின் வடிவம் நாட்டுப் பாடல்கள். உணர்ச்சியை உணர்ச்சி உணரும். அதனால்தான் பாட்டுக்கொரு புலவரின் பாடலில் பாமரன் பாடலைக் காண முடிகிறது.

பாரதிதாசன்

பாரதிதாசன் பாடியுள்ள தாலாட்டு, ஏற்றப்பாட்டு ஆகியவைகள் நாட்டுப் பாடலின் அமைப்பு கொண்டனவாகும். இன்றைக்கு அ. மருதகாசி, கவிஞர் கண்ணதாசன் கொத்தமங்கலம் சுப்பு முதலியவர்கள் நாட்டுப் பாடல்களின் வடிவத்தில் கவிதைகள் புனைந்து வருகின்றனர். இவ்வாறெல்லாம் இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்கு முன் தோன்

றிய நாட்டுப் பாடல்கள், இலக்கியங்கள் நன்கு உருவான காலத்திலும் உருவாகி வரும் காலத்திலும் காலத்திற்குக் காலம் கவிஞர்களால் சீராட்டப்பட்டும் தாலாட்டப் பட்டும் வந்திருக்கின்றன.

சமுதாயத்தில் வழக்கிலிருந்த நாட்டுப் பாடல்கள் புலவர்களின் எண்ணங்களுக்குத் தக, மாறுபாட்டினை அடைந்திருக்கின்றன என்பதனையே மேலே கண்டவைகள் நமக்கு வலியுறுத்துகின்றன.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் கவிஞர்களின் இலக்கியப் பயிருக்கு நாட்டு பாடல்கள், ஆற்று நீராக இல்லாவிட்டாலும் ஊற்று நீராக இருந்திருக்கின்றன.

அடிக் குறிப்புகள்

1 There are so far as I can see two kinds of poetry; one springs from Folk simplicity, the other from the literary gift in essence. The second is undoubtedly the higher form. But in my view it cannot flourish cut off from the other needing it as a plant needs soil.

Literary history of the United States - 727

2 It is not commonly known that Shakespeare quotes dozens of poems of this kind in his plays and must have had a vast knowledge of the street poetry of his day, and that such diverse poets as Marvell Roachestra, Swift, Gray, Cowper, Wordsworth, Byron, Shelley, Kipling, Yeats and Auden have all been profoundly influenced by the street ballad tradition. Indeed it means that the living literature of the common people quite as much as the classics has been a main source of vitality in English poetry for four hundred years.
—The Common Muse— By V. De. Solepinto
& A. E. Rodway

3 A number of poets especially in eighteenth century reworked old Folk songs this giving them a certain literary polish. In consequence the new form power fully reinforced as it by the printing press and besides no doubt of greater artistic value, little by little completely crowded out the old Folk songs which thus disappeared.-The Science of Folklore—154

4 கி வா. ஜகந்நாதன்—மலையருவி—4—11
5 தொல்காப்பியம்—செய்யுளியல்—180
6 தொல்காப்பியம்—செய்யுளியல்—174
7 தொல்காப்பியம்—செய்யுளியல்—233
8 நற்றிணை 322
9 கலித்தொகை 103
10 மதுரைக் காஞ்சி 89-97
11 குறிஞ்சிக்கலி-4
12 கலித்தொகை 59 –16—7
13 புறநானூறு 238
14 கலித்தொகை 70—13—4
15 கலித்தொகை 131–24-
16 குறுந்தொகை —23
17 கலித்தொகை 141—5—6
18 மலைபடுகடாம் 302—4
19 அகநானூறு 336
20 நாட்டுப் பாடல்களின் உருவத்தை இலக்கியம் படைத்த புலவர்களும் எடுத்தாண்டார்கள் என்பதற்கு இப்போது கிடைப்பனவற்றுள் பழைய எடுத்துக்காட்டு இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் பாடியுள்ள வரிப்பாடல்கள்.
- கி.வா. ஜகந்நாதன் மலையருவி—12

...வரிப்பாடல்கள் நாடோடிப்பாடல் போன்றவை. சமுதாயப் பாடல்களாக அவை அரசர்களையும் நாட்டையும் வாழ்த்துவது உண்டு.
.. தெ பொ மீ.—கானல்வரி-104

லப்பதிகாரத்தில் உள்ள வரிக்குரவை முதலிய பகுதிகள் நாடோடிப்பாட்டு இனத்தைச் சேர்ந்தவையே - - காட்டுமல்லிகை-13

21 சிலப்பதிகாரம் - நாடுகாண்காதை - 133-137
22. திருவாசகம் — திருப் பொற்சுண்ணம் — 4
23. குறிஞ்சி நிலத்தைப் பற்றிக் குறவஞ்சியும் மருத நிலத்தைப்பற்றிப் பள்ளும் தோன்றின. ஏனைய மூன்று நிலத்திலும் இவ்வாறு நூல்கள் தோன்றவில்லை.
---முக்கூடற்பள்ளு-முன்னுரை-7.

24. ....நாடோடிப் பாடல்களை அடியொற்றிப் பாடிய பல பாடல்கள் நாளடைவில் தனிப் பிரபந்தமாக வழங்கலாயின. குறத்திப் பாட்டிலிருந்து குறம் எழுந்தது. பின்பு குறவஞ்சி எழுந்தது. பள்ளர்கள் பாடும் குலவைப் பாட்டு முதலியவற்றிலிருந்து பள்ளேசலும் பள்ளும் தோன்றின. --- மலையருவி-21.

இலக்கிய வகைகளான அம்மானை, தூது, மாலை, நொண்டி நாடகம், பள்ளு, குறவஞ்சி, முதலியவையும் நாடோடிப் பாடல்களையே ஆதாரமாகக்கொண்டு திருத்தி அமைக்கப் பட்டவையே. — காட்டுமல்லிகை-13.

இலக்கிய வரலாற்றில் நாட்டு இலக்கியத்தின் பங்கு

பா. ரா. சுப்பிரமணியன்

இவ்விதழில் நாட்டு இலக்கியத்தின் பாதிப்பு இலக்கியத்திலும் இலக்கிய வரலாற்றிலும் எவ்வாறிருக்கிறது என்பதை எடுத்துக்காட்ட இரு ஆய்வாளர்கள் முயன்றுள்ளனர். "தமிழ் இலக்கியத்தில் நாட்டுப்பாடல்கள்." என்ற கட்டுரையும், "இலக்கிய வரலாற்றில் நாட்டு இலக்கியத்தின் பங்கு" என்ற கட்டுரையும் பொருளடக்கத்தில் நெருங்கிய தொடர்புடையவை. நாட்டுப் பாடல்களுக்கும், இலக்கியத்திற்கும் இடையே நிலவும் தொடர்பையும், இவ்விரண்டின் பரஸ்பர பாதிப்புகளையும் இவ்வாய்வாளர்கள் ஆராய்கின்றனர். இதுபற்றி 'தமிழ் இலக்கியங்களில் நாட்டுப்பாடல்கள்" என்ற கட்டுரைக்கு நான் எழுதிய முகவுரையைப் படிக்க வேண்டுகிறேன். இவ்விரு ஆய்வாளர்களும் பயன்படுத்தும் ஆய்வு முறைகளும், அவர்களது நாட்டுப்பாடல்கள் பற்றிய கண்ணோட்டங்களும் (out look) வேறானவை. ப. ரா. சுப்பிரமணியம் வாய்மொழி இலக்கியத்தையும், ஏட்டிலக்கியத்தையும் ஒருசேரக் கண்டுதான் இலக்கிய வரலாறு எழுதவேண்டுமென்று கூறுகிறார். ஒன்றின் பாதிப்பை மற்றொன்றில் எடுத்துக் காட்டுகிறார் ஒப்பியல் ஆய்வு முறையையும் மொழியியல் முடிவுகளையும் பயன்படுத்துகிறார்.

இப்பிரச்சினை குறித்து மேலும் ஆராய இவருடைய கட்டுரை தூண்டுகிறது

(ஆசிரியர்)

0·0 நாட்டு இலக்கியத்தில் ஆய்வு:

நாட்டு இலக்கியத்தை (Folk literature) பல்வேறு துறைகளில் உள்ளவர்கள் தங்களின் கோட்பாடுகளை நிறுவுவதற்கான முதற் சான்றாகவோ அல்லது துணைச் சான்றாகவோ எடுத்தாள்கின்றனர். வரலாற்றாசிரியர்கள் கதைப்பாடல்களில் புதைந்து கிடக்கும் வரலாற்றுக் குறிப்புகளை வெளிக்கொணரவும், மானிடப் பண்பாட்டியலார் (Cultural Anthropologists) பண்டைய கலாச்சாரத்தின் முழு வடிவைத் தொகுத்தறியவும், சமூகவியலார் (Sociologists) நிகழ்காலச் சமூகத்தின் நடைமுறைகளை அறியவும் நாட்டுப்புற இலக்கியத்தைச் சான்றாதாரமாகக் கொண்டுள்ளனர்[2]. ஆனால் இலக்கியப் பாரம்பர்யம் மிகுந்த ஒரு நாட்டில் இலக்கியத்துறையில் இவ் வாய்மொழி இலக்கியத்தின் (நாட்டு இலக்கியம் — வாய்மொழி இலக்கியம் இரண்டும் ஒரே பொருளில் இக்கட்டுரை முழுவதிலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன) பங்கு என்ன என்பதைப்பற்றிக் குறைவாகவே ஆராயப் பட்டுள்ளது.

0·1 ஒரு நாட்டில் ஏட்டிலக்கியமும், வாய்மொழி இலக்கியமும் தொன்றுதொட்டே வழங்கிவரக்கூடும். ஆயினும் இவ்விரு இலக்கிய வகைகளில் உலகமெங்கும் காணப்படுவது வாய்மொழி இலக்கியமே. எந்த நாட்டிலும் வாய்மொழிஇலக்கியமே முதலில் தோன்றும். ஏனெனில் ஒரு மொழிக்கு வரிவடிவங்கள் பிற்காலத்தில்தான் உருவாகின்றன என்பதும், நாட்டுப்புற இலக்கியம் பேச்சுமொழியிலும் (Dialects), ஏட்டிலக்கியம் செப்பமாக்கப்

பட்ட மொழியிலும் (Standard language) வழங்கிவருவதும் காரணங்களாகும். எனவே வாய்மொழி இலக்கியமில்லாத நாடில்லை. எழுத்துக்கள் இல்லாத மொழியில் வாய் மொழி இலக்கியமே, ஏட்டிலக்கியத்தின் மதிப்பையும், இடத்தையும் பெறுகிறது[3].

0·2 இலக்கிய உதயம் வாய்மொழி இலக்கிய மாகவே இருப்பதால் ஒரு நாட்டின் தொன்மையான ஏட்டிலக்கியங்கள் வாய் மொழி இலக்கியமாகவோ அல்லது வாய் மொழி இலக்கியத்தின் பாதிப்புடையன வாகவோ இருப்பதில் வியப்பொன்றுமில்லை. ஹோமரின் காவியம் நாட்டு இலக்கியத் தின் தொகுப்பாகக் காணப்படுவதை மேனாட்டு ஆய்வாளர்கள் பல்லாண்டு உழைத்து நிறுவியுள்ளனர்[4]. பின்லாந்து (Finland) நாட்டின் வாய்மொழி இலக்கியத் தில் ஒரு காவியமே சிதறுண்டு சிறு சிறு பகுதி களாக ஆங்காங்கே இசைக்கப்பட்டு வந்ததை அந்நாட்டு ஆய்வாளர்கள் கண்டு வியப் புற்றனர். சிதறுண்டு கிடந்த பகுதிகளைச் சேர்த்து ஒன்ருக்கியதில் 'கலிவேலா' (Kalivala) என்ற காப்பியம் அந்நாட்டினர்க் குக் கிடைத்தது[5]. தமிழ்நாட்டிலும் சங்க இலக்கியத் தொகுப்பில் நாட்டுப் பாடல் களின் பாதிப்பை அறிய முடிகிறது. இதனைத் 'தமிழக வீரயுகப் பாடல்கள்' என்னும் ஆய்வு நூல் ஒப்பிலக்கிய நோக்கில் நிறுவியுள்ளது[6]. ஹோமரது காப்பியத்தில் காணப்படும் கதைப் பாடல்கள், யுகோஸ்லாவிய நாட்டின் நாட்டுப் பாடல்களில் இன்றும் பொதிந்து கிடக்கின்றன என்பதை கில்பர்ட்மர்ரே என் னும் கிரேக்க வல்லுநர் கண்டுபிடித்துள்ளார்.

1.0 நாட்டு இலக்கிய ஆய்வால் பயன் :

நாட்டு இலக்கியத்தை மூன்று துறை களில் இலக்கிய ஆய்வாளர்கள் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம். இம்மூன்று துறைகளாவன: (1) கவிதையின் தோற்றம் (2) இலக்கியத்தின் வளர்ச்சி மாற்றங்கள் (3) இலக்கியத் தொடர்ச்சி. இவற்றைச் சில சான்றுகளுடன் விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

1.1 கவிதையின் தோற்றம் :

கவிதையின் தோற்றம் எவ்வாறு இருந் திருக்கக்கூடும் என்பதை அறிவதற்கான அடிப் படைச் சான்றுகள் சிலவற்றை நாட்டு இலக் கியமும், பழங்குடி மக்களின் வாய்மொழி இலக்கியமும் நமக்குத் தருகின்றன. பழங் குடி மக்களின் பாடல்களைப்பற்றி அரிய நூல் சமைத்த பௌரா, கவிதையின் தொடக் கத்தை எளிய இசைப் பண்களில் (tunes) காண்கிருர்[7]. முதலில் இசையும், பின்னர் இந்த இசைக்குத் தக்க முறையில் பொருளற்ற அசைச் சொற்கள் (non-sense syllables) உருவாவதையும், அதன்பின் பொருளற்ற அசைச்சொற்களுடன் பொருளுள்ள சொற் கள் ஊடாடுவதையும், இறுதியில் அசைச் சொற்கள் நீங்கிப் பொருளுள்ள சொற்கள் இடம்பெறும் முறையையும் தம் நூலில் பழங் குடி மக்களின் பாடல்களைச் சான்ருகக் காட்டி விளக்கியுள்ளார்.

1.1.1 தாலாட்டு தரும் சான்று :

இக்கோட்பாட்டை நமது தாலாட்டுப் பாட்டுக்களின் துவக்கத்தைக்கொண்டு விளங் கிக்கொள்ள முடியும். தாலாட்டுப் பாடலின் ஆரம்பத்தில் 'ஆராரோ' என்றும் பொரு ளற்ற ஒலித்தொகுதிகள் வருவதை நாம் அறிவோம். தாலாட்டு துவங்குகிறது (Introductory formula) என்பதை இவை அறிவிக் கும். பலவிதமாக இவ்வொலித் தொகுதிகள் அமையும்.

(1) ஆராரோ ஆரா ரோ
ஆரிரரோ ஆரிரரோ — என்று

பொருளுள்ள சொற்கள் ஒன்றுகூட இல்லா மலும்,

(2) ஆராரோ ஆராரோ—என் கண்ணே

என்று பொருளுள்ள சொற்கள் தனியாக [Refrain] இணைக்கப்பட்டும்

(3) ராரிக்கோ ராரி மெத்தை

எனப் பொருளற்ற அசையும், பொருளுள்ள சொல்லும் கலந்து நின்றும்

(4) ஆராரோ ஆராரோ
ஆறு லட்சம் வண்ணக்கிளி

எனப் பொருளுள்ள சொற்களால் ஒரு அடி நிறைந்து வருவதையும் தாலாட்டுப் பாடல்களில் கண்டிருக்கிறோம். மலையாளத்தில் ராராரோ, ராரா ராட் என்ற சொற்கள் அசையாக இசையோடு வரும். இவை கவிதையின் தொடக்க காலத்தைக் காட்டி நிற்கும் எச்சங்கள் [traces] எனக் கொள்ளத் தகும்[8]. கவிதையின் தோற்றத்தைக் காட்ட வேறு பிற சான்றுகளும் தேவை என்றாலும் கவிதையின் தோற்றத்தைப்பற்றிய கோட்பாடுகளை நிறுவுவதற்கு நாட்டு இலக்கியம் இணையற்ற சான்றுகளைத் தர வல்லது .

1.1.2. தோற்றகாலக் கவிதையில் எளிய உத்திகள்:

ஆசிரியர் பௌரா குறிப்பிடும் மற்றொரு கருத்தையும் இங்கு குறிப்பிடவேண்டும். பழங்குடி மக்களின் பாடல்களில் கையாளப் படும் உத்திகள் (Poetic devices) பொதுமையானதாகவும் (undifferentiated), சிறப்பு அம்சங்கள் இல்லாத நிலையிலும் (unspecialized) இருப்பதையும், இவை ஏட்டிலக்கியங்களில் வேறுபடுத்தப்படுவதையும், விரிவாக்கப்படுவதையும் பழங்குடி மக்களின் பாடல்களையும் ஏட்டிலக்கியங்களையும் ஒப்பிட்டு அறிய முடிகிறது. இக்கூற்றையும் நமது தாலாட்டுப் பாடலின் மூலமே விளக்கலாம். குழந்தைக்குப் பொருள்கொண்டு வந்தவர்க்குப் பரிசுகள் அளித்து அனுப்பும் செய்தி நமது தாலாட்டுப் பாடலில் திரும்பத் திரும்ப வருவதே (Recurring motif)

கிண்ணியிலே சந்தனம்
கிளிமூக்கு வெத்திலை
தலைக்குப் பொன் உருமால்
தோளுக்குத் துப்பட்டா

என்று பரிசுகள் தொகுத்துக் கூறப்படும். பொருள் கொண்டுவந்தவர் யாராக இருப்பினும் (மாமன் அல்லது ஆசாரி அல்லது வளையல் செட்டி) அவர்கள் அனைவர்க்குமே இப்பரிசுகள், எவ்வித மாற்றமுமின்றி, கொடுக்கப் படுவதாகத் தாலாட்டுப்பாடல் கூறும். ஒரு முறை கூறப்பட்ட செய்தியை மரபுத் தொடராக்கி (Formula) ஏனைய இடங்களில் அதனை இணைத்து விடுவது ஓர் எளிய உத்தி. ஒவ்வொருவருக்கும் ஒவ்வொரு விதமான பரிசுகள் அளிக்கப்பட்டன என வேறுபடுத்திக் (differentiate) காட்ட நாட்டு இலக்கியம் முற்படாததற்குக் காரணம் உத்தி எளிமையாகவும், வசதியாக இருப்பதுமே காரணம்.

மேலே காட்டிய இரு சான்றுகளிலிருந்து கவிதையின் தொடக்கநிலையை அறிவதற்கு நாட்டு இலக்கியம் உதவக்கூடிய முறைகளை ஓரளவு அறிய முடிகிறது. பௌராவின் நூல் இத்துறையில் மேலும் பல ஆய்வுகள் நிகழ வழி காட்டுகிறது.

1.2. இலக்கிய வளர்ச்சியைக் காட்டும்

ஏட்டிலக்கியமும், நாட்டு இலக்கியமும் எப்பொழுதும் கொண்டும், கொடுத்தும் உறவாடி வந்துள்ளன. ஒரு நாட்டில் புதிய புதிய இலக்கிய வகைகள் (genres) தோன்றுகின்றன. இரு இலக்கிய வகைகள் இணைவதன் மூலமோ, ஒரு இலக்கிய வகையின் சில இலக்கிய கூறுகள் விரிவாக்கப்படுவதன் (split) மூலமோ ஒரு புதிய இலக்கிய வகை உருவாகும். இவ்விரண்டு முறைகளைத்தவிர நாட்டு இலக்கியத்திலிருந்து, ஏட்டிலக்கியம் சில இலக்கிய வடிவங்களை ஏற்று அதனைப் பண்படுத்துவதும் உண்டு.

1.2.1. ஏட்டிலக்கியம் ஏற்றுக்கொண்ட வடிவம் :

தமிழ்நாட்டில் நாட்டு இலக்கியத்திலிருந்து ஏட்டிலக்கியம் ஏற்றுக்கொண்ட இலக்கிய வடிவங்கள் பல. வரிப்பாடல் நாட்டு இலக்கியத்தினின்றும் தோன்றியது என்பதை வேறோர் கட்டுரையில் விளக்கியுள்ளேன். பெரியாழ்வார் திருமாலைத் தாலாட்டும் முறையில் முதல் முதல் தாலாட்டு வடிவத்தைப் பயன்படுத்தினர். நாட்டுப்புற இலக்கியத்திலிருந்துதான் இவ்வடிவம் ஏட்டிலக்

கியத்திற்குச் சென்றது என்று எவ்வாறு துணிவது? குழந்தையை உறங்கச் செய்யும் வகையில் அமையும் இவ்விலக்கிய வடிவம் உலகில் எல்லா நாட்டு வாய்மொழி இலக்கியத்திலும் காணப்படுகிறது (Universal feature); இன்றுவரை அவ்விலக்கிய வடிவம் மக்களிடையே வழக்கத்தில் உள்ளது. எனவே எந்த ஒரு இலக்கிய வடிவம் எல்லோரிடமும், எல்லா இடங்களிலும், இப்பொழுதும் காணப்படுமேயானல், அவ்வடிவம் மிகப் பழைய வடிவம் என்று துணியலாம். மொழியியலாரும், மானிடவியலாரும் இக்கூற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே பண்டைய சொல் வடிவத்தையும் (Proto-form) பண்பாட்டுக் கூறினையும் (Cultural trait) நிறுவுகின்றனர். இவ்வகையில் தாலாட்டு என்னும் இலக்கிய வகை பெரியாழ்வாரால் அவர் காலத்திய நாட்டு இலக்கியத்திலிருந்து எடுத்தாளப் பட்டது என்று கூறுவதற்குத் தடை இல்லை.

1.2.1.1. நாட்டு இலக்கியம் ஏற்பது

ஏட்டிலக்கியத்திற்கு வாய்மொழி இலக்கியம் கடன்படுவதும் உண்மையே. ஏட்டிலக்கியத்திலிருந்து கதைகளை (themes) ஏற்று வாய்மொழி இலக்கியம் வளமடையும். பல நாட்டுக் கதைகளுக்கான மூலத்தை பாரதம், ராமாயணம், பஞ்சதந்திரம்போன்ற ஏட்டிலக்கியங்களில் காணமுடியும். ஆயினும் குறிப்பிட்ட ஒரு கதை எதில் முதலில் தோன்றியிருக்கும் என்பதைக் கண்டு கொள்வதில் தவறு நேரிடலாம். உதாரணமாக, கீரிப்பிள்ளையைக் கொன்ற அந்தணன் கதை பஞ்சதந்திரத்தில் காணப்படுகிறது. இக்கதை அநேக இந்திய மொழிகளில் நாட்டுக் கதையாக வழங்கி வருகிறது.[10] தமிழ்நாட்டில் நீலகிரி கோதர்களிடையேயும் (kotas) இக்கதை வழக்கில் உள்ளது. ஆனல் அவர்கள் இக்கதையை அவர்கள் நாட்டில் அண்மையில் நிகழ்ந்த உண்மை நிகழ்ச்சி (Modern event) எனவும், அது பொய்க்கதை அன்று எனவும் உறுதியாக நம்புகின்றனர். அவர்கள் கூறுவது உண்மையா அல்லது பொய்யா என்பதை அறிய முடியவில்லை என்கிறர், இப்பிரச்சனையை ஆராய்ந்த அமெரிக்க ஆய்வாளர் எம். பி. எமனே ஆனல் அவர் இச்செய்தியை 1940ல் அறிவித்தார். முப்பதாண்டுகள் கழிந்துவிட்டன இப்பொழுதும் அக்கதையை உண்மை நிகழ்ச்சியாகவே கோதர்கள் நம்பி வருகிறார்களா என்பது தெரியவில்லை.

கதைகளைத்தவிர இலக்கிய வடிவங்களை ஏட்டிலக்கியத்திலிருந்து நாட்டு இலக்கியம் ஏற்றுள்ளதாகத் தெரியவில்லை. இவ்விரு இலக்கியவகைகளும் ஒன்றை ஒன்று பாதித்துள்ளன என்பது உண்மை. ஆனல் அப்பாதிப்பைப்பிரித்தெடுத்துக் காட்டுவதில் இடர்ப்பாடு உண்டு என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. அதிலும் பழைய நாட்டுப் பாடல்கள் பாதுகாக்கப்படாத நம் நாட்டில் இச்சிக்கல் மேலும் அதிகமாகிறது. ஆயினும் நாட்டு இலக்கியத்தின் சிறப்புத் தன்மைகள் (Characteristic features of folklore) இவை இவை என்று நிறுவிவிட்டால் ஏட்டிலக்கியங்களில் நாட்டு இலக்கியத்தின் செல்வாக்கைத் தெளிவாகச் சுட்டிக் காட்டி விடலாம்.[11]

1.2.2 நாட்டு இலக்கிய வரலாறு — முடியுமா?

ஏட்டிலக்கியத்திற்குக் கால அடிப்படையிலும் (chronology), அவ்வக் கால கட்டங்களில் எழுந்த இலக்கிய வடிவங்கள் அடிப்படையிலும் (periods) வரலாறு எழுதப்படுவது போல நாட்டு இலக்கியத்திற்கு ஒரு வரலாறு (History of Oral Literature) எழுத முடியுமா? சிந்தனையைத் தூண்டும் இக்கேள்விக்கான விடையை (அல்லது வரலாறு எழுதுவதற்கான வழிமுறையை) ரஷ்ய ஆய்வாளர் சொகலாவ் ஆராய்ந்துள்ளார்.[12] இத்தகைய வரலாறு எழுதுவதற்குப் போதுமான நேரடிச் சான்றுகள் (Direct source) இல்லாததால், மறைமுகச் சான்றுகளையே கொள்ள வேண்டியதிருக்கும். பண்டைய இலக்கியங்களைத் துருவி ஆராய்வதன் மூலமாக வெளிநாட்டினரின் குறிப்புகளிலிருந்து அறியக் கூடும் சில நாட்டு இலக்கியத் தகவல்கள் மூலமாக ஓரளவு இவ்வரலாறு எழுதப் படலாம். அத்தகைய வரலாறு முழுமையா

கவோ, தொடர்ச்சியாகவோ இருக்காது. தமிழ்நாட்டின் வாய்மொழி இலக்கிய வரலாறு எவ்வாறு அமையக்கூடும்? சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் நாட்டுப்புற இலக்கிய வகைகளைப் பற்றிய சில ஊகங்கள், பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூலான பழமொழி நானூற்றில் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ள பழமொழிகள், ஆழ்வார்களும், நாயன்மார்களும் எடுத்தாண்டுள்ள சில நாட்டு இலக்கியக் கூறுகள் ஆகியவை ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் தொடர்ந்து வழங்கி வந்திருக்கக்கூடிய நாட்டு இலக்கியத்தை அறியவைக்க முயல்கின்றன. ஆயிரமாண்டுகளுக்கு முற்பட்ட வாய்மொழி இலக்கியத்தின் வளத்தையும், விதத்தையும் (variety) துண்டு துண்டாக இவைகளிலிருந்து அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. தமிழ்நாடு முழுவதிலுமிருந்து, எல்லாச் சாதியினரிடமிருந்தும் நாட்டு இலக்கியங்கள் சேகரிக்கப்படுமேயானல் (extensive and exhaustive field work) நம் வாய்மொழி இலக்கியத்தின் பரப்பும், வகைகளும் தமிழ்நாட்டின் இலக்கிய வளர்ச்சியை வரைகோட்டுப் பாடமாகக் (graph) காட்டிவிடும். மேலும் நாட்டுக் கலைஞர்களிடையே கதை சொல்லும் பாங்கில் எத்தனை முறைகள் (artistic schools in narrating the literary forms) பின்பற்றப்படுகின்றன என்பதையும் அறிந்து விடலாம்.[13] இத்தகைய நாட்டு இலக்கியத்தின் வளத்தைப் பற்றிய சிந்தனை இன்றி, ஏட்டிலக்கியத்தை மட்டும் வைத்து உருவாக்கப்படும் இலக்கியக் கொள்கைகள் தவறாக முடியும்.

1.3 இலக்கியத் தொடர்ச்சியைக் காட்டும்

இலக்கியம் என்பது இடையறாது, தொடர்ந்து நிகழும் நிகழ்ச்சி. இத்தொடர்ச்சியை அறிவதற்கும் நாட்டு இலக்கியம் உதவுகிறது. நாட்டின் பொதுவான இலக்கியக் கோட்பாடுகளை வாய்மொழி இலக்கியமும் கொண்டிருக்கும் என்பதையும் குறிப்பிட வேண்டும். ஒவ்வொரு நாட்டினர்க்கும் விருப்பமான பொருட்கோள்கள் (favourite subjects) இலக்கிய வாயிலாக வெளியாகின்றன. தமிழ் இலக்கியத்தில் 1) காதல் 2) போர் வீரம் 3) பெண்ணின் ஒழுக்கம் ஆகிய மூன்று பொருட்கோள்களும் எல்லாக் காலங்களிலும் கூறப்பட்டு வருவனவே. விருப்பமானவற்றைப் பெருக்கியும் மிகுத்தும் எடுத்துரைப்பது இலக்கிய ஆசிரியர்களின் இயல்பு. பிறமொழி இலக்கியங்களைத் தமிழில் மொழி பெயர்க்கும் பொழுது மட்டுமின்றி, படி எழுதும்போது கூட இத்தகைய விரித்துரைக்கும் வழக்கம் நம்மிடையே இருந்துள்ளது. மகாபாரதத்திற்குத் திருத்தமான பதிப்பு செய்த சுக்தங்கர், தமிழ்நாட்டில் கிடைத்த இக்காவியத்தின் மிகப்பழைய ஏடுகளில், காதலைப்பற்றியும், போரைப்பற்றியும் வருமிடங்களில் இடைச் செருகல்கள் அதிக அளவில் இருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

1.3 கேரளத்தின் நாட்டு இலக்கியம் தரும் சான்று

நம் இலக்கிய வரலாற்றில் தொடர்ந்து காணப்படாத சில செய்திகள் அண்டை நாட்டு வாய்மொழி இலக்கிய மரபில் இருப்பதையும் இங்கு கூறவேண்டும். அரசியல், மொழி இரண்டிலும் நம்முடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டது கேரளம். பண்டைய தமிழ் இலக்கியங்கள் செய்த பலர் இந்நாட்டினர். எனவே இருநாடுகளின் இலக்கியங்கள் ஒன்றின் தொடர்ச்சியை ஒன்று காட்டுதற்குத் துணையாக இருக்கும் என நம்பலாம். நம் இலக்கியத்தின் தொடர்ச்சியைக் கேரள நாட்டில் காண்கிறோம். ஒரு சான்று கொண்டு இதனை விளக்கலாம்.

1.3.2 கேரள வாய்மொழி இலக்கியத்தில் கண்ணகி

கண்ணகியின் கதை இன்றுவரை கேரள நாட்டில் வழங்கி வருவது நம் இலக்கியத் தொடர்ச்சியைக் காட்டும் மற்றொரு சான்று. கண்ணகியின் கதை தமிழக வாய் மொழி இலக்கியத்தில் காணப்படாதது வியப்பே. (நான் அறிந்தவரை 'கோவிலன் கதை' என்ற கதைப்பாடலைத் தவிர வேறு நாட்டுக்

கதைப்பாடல் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் கேரளத்தின் நாட்டு இலக்கியத்திலும், மரபிலும் (oral tradition) கண்ணகியின் கதை பரவலாக வழங்கி வருகிறது. கேரள வாய்மொழி இலக்கியத்தில் அவள் பத்ரகாளியாகக் குறிப்பிடப் படுகிறாள். 'தோற்றம் பாட்டு' எனப்படும் கேரளக்கதைப் பாடல்கள் கண்ணகியைப் பற்றியவையே. 'மணிமங்க தோற்றம்', 'முடிப்புரைப் பாட்டு' என்னும் இரு கதைப் பாடல்களிலும் கண்ணகியின் கதையே கூறப்படுகிறது. 'முடிப்புரைப் பாட்டு' கோயிலில் நிகழ்த்தப்படுகையில் கதை நிகழ்ச்சிக்குத் தகுந்தபடி கோயிலின் சடங்குகள் நடைபெறும். கதையில் கோவலன் கண்ணகி திருமணம் வருகின்ற பொழுது, கோயிலில் திருமணச்சடங்கு நடைபெறும். கோவலன் கொலையைக் கூறும் நாளில், கோயிலில் துக்கச் சடங்குகள் மேற்கொள்ளப்படும்.15

இச்செய்தியை கேரள நாட்டறிஞர் இந்துசூடன் மேலும் ஆராய்ந்துள்ளார். கொடுங்கல்லூரில் உள்ள கோயிலில் (செங்குட்டுவன் கண்ணகிச்குக் கோயில் எடுத்த இடம் இதுவே என்று கருதப்படுகிறது) கொண்டாடப்படும் 'பரணி'விழா, சிலப்பதிகாரத்தைச் சடங்கு முறைக்கு மாற்றி அமைத்தது (Cilappatikaaram story ritualized) போல இருக்கிறது என்கிறார் இந்துசூடன். கொடுங்கல்லூர் விழாவிற்கும், சிலப்பதிகாரத்திற்குமுள்ள வியத்தகு ஒற்றுமைகளை அவர் தமது 'இரகசிய அறை' என்னும் கட்டுரையிலும், நூலிலும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.17 இவை யாவும் கேரள வாய்மொழி இலக்கியம், மரபுகளுடன் பின்னிப் பிணைந்து கிடக்கின்றன. எனவே நம் இலக்கியத்தை முழுதாக அறிய அண்மை நாட்டு வாய்மொழி இலக்கியத்தையும் ஆராய வேண்டியவர்களாகிறோம்.

2.0 முடிவு

தமிழ்நாட்டு நாட்டு இலக்கியத்தாலும், அண்டை நாட்டு வாய்மொழி இலக்கியத்தாலும் விளக்க முறுகிறது நம்முடைய இலக்கியப் பாரம்பர்யம். வாய்மொழி இலக்கியங்கள் நுணுக்கமாக ஆராயப்பட வேண்டும். ஏட்டிலக்கியமும், எழுதா இலக்கியமும் பழமைக் காலம் முதல் ,வழங்கிவரும் இந்நாட்டில் நாட்டு இலக்கியத்தை புறக்கணிப்பது பெரும் தவறு ஆகும். எனவேதான் உபநதி போன்ற வாய்மொழி இலக்கியத்தை ஒதுக்கிவிட்டு இலக்கியத்தின் பரப்பையும், வளத்தையும் மதிப்பிடும் பணி அரைகுறையானது என்கிறோம்.

மேற்கோள்களும் ஆதாரங்களும்:

1. கேரளப் பல்கலைக்கழகத்து மொழியியல் துறையில் ஆராய்ச்சிமாணவனாக இருந்தபொழுது பேராசிரியர் வி. ஐ. சுப்பிரமணியம் அவர்களுடன் விவாதித்த கருத்துக்களைக் கட்டுரை வடிவில் தந்திருக்கிறேன். இக்கட்டுரையைப் பற்றிய விமர்சனங்களை நான் விரும்பி வரவேற்கிறேன் இக்கட்டுரையைப் படித்து அமைப்பில் சில மாற்றங்கள் செய்ய உதவிய நண்பர் திரு. கார்லோசிற்கு (தூய சவேரியார் கல்லூரி பாளையங் கோட்டை.) என் நன்றி.

2. வரலாற்றுச் செய்திகளையும், பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் வாய்மொழி இலக்கியம் உட்கொண்டிருப்பது உண்மையே. ஆனால் இச்செய்திகளைப் பிரித்தெடுத்துக் (sift) காணவேண்டும்; ஆப்பிரிக்க வாய்மொழி இலக்கியம்தரும் வரலாற்றுச் செய்திகளைப் பகுத்தறிவதற்கான வழிகளைச் சிறப்பாக ஆராய்கிறது — The Oral Tradition - A Study in Historical Methodology (By Jan Vansina, Aldine Publishing Company, Chicago, 1965) என்னும் நூல். இந்நூலால் நாமும் பயன் அடையலாம் என்று தோன்றுகிறது.

3. எஸ்கிமோக்கள் தங்கள் வாய்மொழி இலக்கியத்தைக் கவனமாகப் பேணி வருகின்றனராம். ஒருவர் கதை கூறும்பொழுது ஒரு சொல்லையோ, நிகழ்ச்சியையோ தவறாகக்கூறிவிட்டால், கேட்டுக் கொண்டிருப்பவர்கள் அதை உடனே சுட்டிக் காட்டித் திருத்திவிடுகின்றனர். இதனால் அவர்களுடைய நாட்டுக் கதைகளில் பாட வேறுபாடுகள் (Variations) மிகக் குறைவாகக் காணப்படுவதாகச் செய்தி. Alan Dundes: Morphology of North American Indian Folktales (Folklore Fellow Communication No. 195, Helsinki, 1964.) சுருங்கச் சொன்னால், ஏட்டிலக்கியம் பாதுகாக்கப்படுவதுபோல் எழுதா இலக்கியம் காக்கப்படுகிறது எனலாம்.

4. குறிப்பிடத்தகுந்த ஆய்வு Milman Parry என்பாரின் பிரஞ்சு நூல். இந் நூலைப்பற்றி Dr. கைலாசபதி "... he did to demonstrate that the poems of Homer were traditional epics, and oral Compositions" என்று தமது Tamil Heroic Poetry நூலின் முன்னுரையில் குறிப்பிடுகிறார். மில்மன் பாரியின் நூலை நான் பார்த்ததில்லை.

5. இச்செய்தியை Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend (Ed Maria Leach, Funk anb Wagnalls, New york, 1949) என்னும் அகராதியில் கலிவேலா என்ற தலைப்பின் கீழ் காணலாம்.

6. Tamil Heroic Poetry (by K. Kailasapathy, Oxford Press, 1968). இந்நூல் பர்மிங்காம் பல்கலைக் கழகத்தில் Ph. D. பட்டத்திற்காக சமர்ப்பிக்கப் பட்டது.

7. Primitive Song (by C. M. Bowra, Weiden feld Nicolson, London, 1962). முன்னைய ஆக்ஸ் போர்டு பல்கலைக் கழகத்தின் துணைவேந்தரான பௌராவிற்கு கிரேக்க காவியங்களிலும், வாய் மொழி இலக்கியங்களிலும், மிகுந்த ஈடுபாடு உண்டு.

8. தமிழ் நாட்டு ஆய்வாளர் சிலர் 'ஆராரோ' என்பதில் அரிய கருத்துள்ளதாக ஊகங்கள் செய்திருப்பது பொருத்தமற்றது. எல்லா நாடுகளிலும் தாலாட்டு துவங்குமுன் இதைப்போன்ற பொருளற்ற ஒலித்தொகுதிகள் இசைக்கப்படுவதை Dictionary of Folklore நூலில் Lullaby என்ற தலைப்பில் காணலாம்.

9. Genre by accretion as well as by reduction என்பர் ரெனி வெல்லாக்கும் ஆஸ்டின் வாரனும். நூல்: Theory of Literature (Jonathan Cope, London, 1966 p. 245.) இந்நூல் தமிழில் 'இலக்கியக் கொள்கை' என்னும் தலைப்பில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. (பாரிநிலைய வெளியீடு, 1966)

10. M. B. Emeneau: A classical Indian Folktale as a reported Modern Event: The Brahman and the Mongoose. (Journal of American philosophical Society vol. 83 No. 3, 1940.)

11. சிலப்பதிகாரத்தில் நாட்டு இலக்கியத்தின் செல்வாக்கைக் காட்டும் இரு கட்டுரைகளை இங்கே நினைவுகூறலாம். ஒன்று நா. வானமாமலையின் 'Folk Motif in Cilappatikaaram (Ist International conference - Seminar of Tamil Studies Malayasia, 1966) மற்றது என்னுடைய 'Folklore as the Precursor of Literature' (Four Papers in Literature and Linguistics; Meenakshi Puthaka Nilayam, Madurai, 1968.)

12 Russian Folklore (by Y. M. Sokolov Mac millan & co, New york, 1950.) இந்நூல் 1938-ல் எழுதப்பட்டது. ஆனல் ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு வெளியானது 1950-ல் நாட்டு இலக்கியத்தில் நிகழ்ந்துள்ள ஆய்வுகளைப்பற்றி விரிவாகக் கூறுகிறார். ரஷ்ய நாட்டிலக்கிய வகைகளைப்பற்றியும் இந்நூலில் காணலாம்.

13. அமெரிக்க நீக்ரோக்களிடையே கதை கூறும் பாங்கில் காணப்படும் வேறுபாடுகளை 'Oral styles of American Folk Narrators' என்ற கட்டுரையில் டார்சன் (Richard Dosson) என்னும் அமெரிக்க ஆய்வாளர் தொகுத்துத் தந்துள்ளார். இக்கட்டுரையை Style in Language (Ed. T. A. Sebeok MIT Press Cambridge, U. S. A., 1960) என்னும் நூலில் காணலாம்.

14. தமிழ்நாட்டில் கிடைத்த மகாபாரதஏடுகளின் தனித்தன்மைகளை வி. எஸ். சுக்தங்கரின் (V. S Sukthankar) முன்னுரையில் காணலாம். தமிழ் நாட்டுச் செய்திகளின் தன்மைகளை வகைப் படுத்தி ஆராய்கிறார் வி. ஐ. சுப்பிரமணியம் 'The influence of Tamil in Mahabharatha' என்ற கட்டுரையில். இக்கட்டுரை Proceedings of the International Conference Seminar of Tamil studies, vol II, என்ற தொகுப்பு நூலில் வெளியாகியுள்ளது.

15. இச்செய்தியை பி. அனந்தன் பிள்ளையின் 'The Kannaki Legend Tottam pattu' என்ற கட்டுரையில் காணலாம். இக்கட்டுரை Kerala studies (Ed. P. K. Naryana pillai, Gopala Menon commemoration volume, 1955) என்னும்தொகுப்பு நூலில் இடம்பெற்றுள்ளது.

16. கட்டுரை, Cochin Synagogue Centenary Seminar Souvenir-ல் வெளியாயிற்று. நூலைக் கொச்சி தேவஸம் போர்டு, திருச்சூரிலிருந்து 1968-ம்ஆண்டு வெளியிட்டுள்ளது. இந்துருடனின் அண்மைக்காலக் கட்டுரைகள் தமிழ் வரலாற்றிற்கும் இலக்கியத்திற்கும் பல புதியசெய்திகளைத் தந்த வண்ணமாக இருக்கின்றன. 'இரகசிய அறை' (Secret chamber) என்று அவர் குறிப்பிடுவது கொடுங்கல்லூர் கோயிலில் நான்கு புறமும் அடைக்கப்பட்டுள்ள ஓர் அறையை. இந்த அறையின் அமைப்பு முறை பண்டையகாலத்து சமாதிக் கட்டிட அமைப்புமுறையை ஒத்திருப்பதால், கண்ணகியின் உடல் (Mortal remains of Kannaki) இவ்வறையில் வைக்கப்பட்டிருக்கலாம் என்னும் பரபரப்பான செய்தியை இக்கட்டுரையில் ஆசிரியர் தந்துள்ளார். பரணிவிழாவின் தொடக்கத்தில் ஒருநபர் கோயிலைச் சுற்றிவருவார்; உடனே கோயில் தீட்டாகிவிட்டது என அறிவிக்கப்படும்; அதன் பின்னர் ஒரு பூசாரி வரவழைக்கப்பட்டு அவர் அத்தீட்டை நீக்குவார். இச்செய்தியில் தீட்டாகிய நபர் பொற்கொல்லர் மரபைச் சார்ந்தவர் என்பதும், பூசாரி 'அடிகள்' என்று அழைக்கப்படுவதும் சிலப்பதிகாரக் கதையை நினைவூட்டும். இன்னும் ஒரு சில ஒற்றுமைகளையும் இந்துருடன் கட்டுரையில் காட்டியுள்ளார்.

Historical Romances of Kalki

S. Thothadri, M.A., B.T.

This is the only article in this issue on the subject of critical study of modern Tamil literature. Kalki dominated the Tamil literary scene for three decades. The keynote of his writings was the national movement and its impact on man and society. He viewed the past from an understanding of the needs of the present. He wanted to inspire our people with pride in the achievments of our historical ancestors He wanted to activise our people and make them fight for freedom. He did not study history for understanding the laws of dynamics of history and apply them to study social and historical movements including the Indian freedom movement. As he was an active fighter for freedom and desired to draw inspiration for the struggle from the past, his aim was utilitarian, in a larger sense. His attitude to history was partly revivalistic and partly utilitarian. A serious study of the works of Kalki in their social and political setting to assess their place as historical novels which according to his admirers are comparable to the works of Scott must be undertaken in future. This short paper will serve to create interest in the works of Kalki and to study him applying the yardstick of the principles of modern literary criticism and comparative method. It is now necessary to assess his place as a historical novelist because his novels are being translated or have been translated into English and Russian —Editor.

The aim of this short article is to focus critical light on the historical romances of Kalki. To understand Kalki better, the readers must have a brief idea of the historical development of Tamil novel. Novel in Tamil literature has had only a short history. It suddenly sprouted at the beginning of this century. Before 1900, there was a genre of novel in Tamil language. Our writers specialised in one literary genre, namely poetry for many centuries. But by the turn of twentieth century novel made its appearance. Tamil Novel has its source in the appearance of Vedanayagam Pillai's "Pradhaba Mudaliar Charithram" in the

history of our literature. It is picturesque in kind, having as its hero, Pradabha Mudaliar who links up the various side-streams of the story together. It is important in one respect that it throws much light on the feudal system of Vedanayagam Pillai's time. It may be called a socio-historical and social novel. Next to Vedanayagam pillai comes Rajam Iyer and Madavayya concentrating their energy on writing social novels. They are succesful in their own way.

The second generation of novelists are not so important as the first. But they act as a link between the first and the later generation. The novelists of this period, Arani Kuppusamy Mudaliar, J. R. Rengaraju, V. M. Kothai Nayagi, Vaduvur Doraiswami Iyengar imitated foreign, especially English, micabre novels, and they wrote stories with gruesome murder scenes, tragic colour, and "melodramatic thunderstorm". They did not appeal to the aesthetic curiosity of men. They portayed only morbid and putrefying section of the society. Yet, these novelists had immense popularity because they were appealing to vast section of our societyt hrough their story-telling power and their pungent remarks on the social evils of their day in a language close to common folk dialect of the people.

With Kalki, (R. Krishnamoorthy) begins another new generation of novelists in Tamil Literature. Kalki appeared on the Tamil literary scene roughly about 1921. But his literary genius as a novelist revealed itself when he took part in editing "Ananda Vikadan". As a novelist he broke away from the tradition set up by the second generation of novelists and he began to show deep interest in the affairs of our country. Before proceeding to assess Kalki's historical romances, it is worthwhile to have an idea of the political and literary tendancies of his time.

Kalki's life stretches from 1899 to 1954. We know well that this period was the period of the rising tide of national movement. The people of our country wanted to throw off the shackles of foreign rule. The air was charged with the anti-British emotion. The national liberation struggle absorbed into its stream millions and millions of people of India. This political awakening led to cultural awakening. The leaders of the national liberation movement wanted to infuse into the main stream of our freedom movement a cultural content. Leaders like Tilak wrote books and articles trying to prove the antiquity of Indian culture and language. This was a reaction to the attitude of British scholars who looked upon our cultural achievment with disdain. Our people began to study our languages for example, in Tamil Nad, the intelligentsia developed deep interest in Kamban and Ilango Adikal, in the twenties and thirties of this country. Cultural revival made our people study our history in order to remember our glorious past. This led to the appearance of historical novel in many languages of India. This particular movement has a parallel in English literature too. When the sentiments of nationalism and patriotism was strong during the reign of

Tudors in England, writers like Marlowe, and Shakespeare wrote chronicle plays which glorified English nationalism. In the like manner in India, writers like Bakim Chandra Chatterji in Bengal began writing historical novel.

The cultural situation was similar in Tamilnadu, when Kalki madeh is debut into Tamil literature. He was a product of Indian nationalism. It kindled in his heart love for his motherland, Tamil culture and pasts glories of Tamilnadu and India. Kalki reveals this tendency in his historical romances. His Paranjothi, Narasimhar, Vikraman, Vanthiyatevan and Arulmozhi are all characters, symbolically representing the traditional heroism of our people. Kalki derives inspiration for creating these characters from the emotional pool of patriotism, as he happened to live and participate in such a great movement.

There is another reason why Kalki turned to historical romances. He found Indian society decaying under the British rule. Our people were poor. They did not know the ways and means of abolishing the exploitation by their British and Indian masters. Further they were timid, ignorant, supertitious, and slaves to age old customs. Against this dark and gloomy picture of our society in the present, Kalki wanted to hold the glorious past of our Tamil culture. He wanted to glorify the past of Tamil Nadu in order to awaken our intellectuals and masses. In his novel 'Sivakamiyin Sabadam' he pictures the glorious periods of Mahendra Varman and Narasimha Varman. The other novel 'Ponnyin Selvan' roughly deals with the reign of imperial Cholas. The short novel 'Parthiban Kanavu' narrates the story of Cholas, attempting to throw of the yoke of the Pallavas.

II

We have seen the aim and goal of Kalki in writing historical romances. Let us now turn to the structural questions of the historical romances of Kalki. As far as the plot of his novels is concerned, Kalki is not far away from Vedanayagam Pillai. The picturesque hero of the novel 'Pradaba Mudaliar Charitram' goes on performing series of adventures and meeting different people in his life. In Kalki's novel too, the influence of Vedanayagam Pillai can be seen clearly. Paranjothi of 'Sivagamiyin Sabatham' is a reflected image of the hero of Pradhaban Mudaliar Charitram. In like vein, are Vanthiyathevan of 'Ponnyin Selvan' and Vikraman of 'Parthiban Kanavu'. In the construction of plot Kalki is not a rigid task master to himself. He seems to be led by his plots instead of he controlling and regulating them. The novels 'Ponniyin Selvan' and 'Sivagamiyin Sabadam' are unweildy and they have broken the limits of a normal novel. There are a number of chapters which are quite irrelevant to the main story. Another element in his novels is repetition of the same incidents. For example in 'Sivagamiyin Sabadam' the big lake 'Thiruparkadal' is damaged by Naganandhi Adikal and water from this lake floods the whole surrounding country in which is caught Mamallar. The same incident of floods causing damage to Nagapatinam, Sudamanivikaram in which there lies Arulmozhi the hero of the novel, occurs in Ponnyin Selvan too. When the plot grows out

of his control Kalki is bold enough to stop the plot at a particular point and explain to the readers why he has stopped the novel at that point. The epilogue of 'Ponniyin Selvan' is a good example of this practice.

In the art of characterisation Kalki more or less resembles Scott, Scott, it is said by English critics, is at his best in his creation of minor characters. Kalki in the same manner, has given to the Tamil literature, fine minor characters. Kamali and Kannapiran in "Sivagamiyin Sabatham" are touching characters. Azhwarkadiyan of 'Ponnyin Selvan' is an interesting study in humour and fun. Yet he serves his own purpose in the novel. Ponnan and Valli in 'Parthiban Kanavu' are full of heriosm, simplicity, ignorance, obedience and truthfulness. They serve as a foil to the intrigues of the court life. They live and move in a world of their own performing their own duty sincerely. Readers of 'Parthiban Kanavu' may forget 'Vikraman and Kundavi', but they will never forget these two characters in this novel.

Some of Kalki's major characters are failures. Narasimha, the hero of the novel "Sivakamiyin Sabadam", is a mere puppet in the hands of his doting father Mahendravarman. He is torn between his love towards Sivakami and obedience to his father. Even after the death of Mahendravarman, the spirit of the dead king, seems to follow Narasimhan in the figure of Paranjothi. The character of Ayanar is a study in nono-maniac obsession. Athitha Karikala of Ponnyin Selven is a man of impulses incapable of carrying out any deed of importance. He is obsessed with his love for Nandini. The great Rajaraja is delineated as a mere puppet in the hands of his sister Kundavi.

There are successful major characters too. Mahendran of 'Sivagamiyin Sabadam" is providence like. He is intelligent, tactful, diplomatic, frank and kind. Narasimha varman in 'Parthipan Kanavu follows the footsteps of his father. Naganandi Adikal is another fine character in the whole range of Tamil literature. Prof. K. V. Rangaswamy Iyengar sums up his character thus: "Of the major non-historical characters (in Kalki) the foremost is Naganandi, the villain of the story when looked at from one angle, and yet selfless and heroic in his attachment to his brother and his uncarnal devotion to Sivakami."

The discussion of the historical romances of Kalki will not be complete without referring to the sincerity of the author to history. Is Kalki true to history? I am not referring to, here, the chronological history that is being taught to us. A writer of historical fiction must have freedom in going against the strict conventions of chronoligical sequence of events. What is more important is social history. Is Kalki successful in portraying the life of the people of his time?. Kalki, it is true, has achieved success in bringing before us the Feudal glory of the age of Pallavas and Cholas. His "Ponnyin Selvan" deals with the forces which were responsible for the growth of the imperialism of Cholas. Sundara Chola is only a leader of those petty, feudal chieftains like Pazhuvetraraiyar. The merger of all these chieftains during the reign of Raja Raja chola I made his empire magnificient. Another

important force behind empire building is religion. In the history of Tamil Nadu Buddhism, Jainism, Saivaism and Vaishnavaisam played a dominant role in consolidating the empires of RajarajaI. He is portrayed in "Ponnyin Selvan" as taking an attitude of compromise and conciliation in religious affairs. This concilatory attitude cannot be called secularism, but it was the diplomacy of Rajaraja I. Kalki is able to bring this point home to the diligent readers of "Ponnyin Selvan".

But Kalki is not successful in one thing. He does not picture the life of people of historical times. Scott gives a total picture of Scotland in his Waverly novels. The author of 'Spartagus", Howard Fast, pictures before us the life, with all its contradictions, in ancient Rome. Kalki is not a master in portraying the life of the people of those times. That is why one is tempted to call his works as historical romances, and not historical novels. A great novel must interpret life and it must incorporate in itself the basic and fundamental feelings of human beings. The writer of historical fiction must interpret life of the period which he chooses for his fiction. If he gives an interesting story, then we may not be able to call him a novelist. Kalki, in this sense, is good a story teller, bringing into his fold fine melodramatic scenes; but not a good historical-novelist.

பாரதியின் மொழித்திறன்

டாக்டர். இராம. சுந்தரம்

இக்கட்டுரையில் பாரதி, தமிழை ஆள்கின்ற திறத்தை டாக்டர் இராமசுந்தரம் ஆராய்கிறார். மக்களின் பொதுமொழியிலிருந்து பிரிந்து இலக்கியமாகும் மொழி, காலப் போக்கில் மறுபடியும் பொதுமொழி நிலைக்கு மக்கள் ஏதாவது ஓர் குறிக் கோளுக்கு ஒன்றுபடும்பொழுது திரும்புகிறது.

வர்க்கங்கள் பிரிந்தபொழுது (அதாவது தமிழ் நாட்டில் உடைமையாளர், உடைமையற்றோர் என்ற பிரிவினை தோன்றிய காலத்தில்) மக்களின் பொதுமொழியினின்றும் பிரிந்து செப்பனிடப் பட்ட மொழியில் இலக்கியம் தோன்றி, தன்னைப்ப டைத்தவர்களது கருத்துக்களைப் பரப்பி அவர்கள் நலன்களுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டது முதலில் தனி மனிதனது வீரம், காதல் பெருமை முதலியன வற்றைப் போற்றித் தனி மனிதனைச் சமுதாயத்தி னின்றும் பிரித்தது. பிரிந்த மனிதனது கருத்துக் களுக்காகப் பணிபுரிந்தது. இந்தத் தனிமனிதன் பிறரை அடக்கி ஆளத் தொடங்கியபோது, அரச ருக்குத் துதிபாட இவ்விலக்கியமொழி உதவிற்று. உலாவும், மடலும், குறமும், பரணியும்பாடப்பெற் றன. மக்கள் ஒன்றுசேர்ந்துஉரிமைகளுக்காகவும், சமத்துவத்திற்காகவும் போராடியகாலத்தில், தனிமனித உணர்வு இலக்கியப்பொருளாக விருந்த நிலைமாறி கூட்டுணர்வும், பொதுமையுணர்வும் இலக்கியப் பொருளாயின. இது தமிழ் நாட்டில் விரிந்த அளவில் தோன்றவில்லையாயினும், மனித நேய இழையொன்று நமது இலக்கியத்தில் பண்டைக்கால முதல் தொடர்ச்சியற்றுப்போகா மல் காணப்படுகிறது. செவியறிவுறூஉப் பாடிய புலவர்கள், அமைதி விருப்பத்தைப் போதிக்கும் புலவர்கள், கொடுங்கோன்மையை எதிர்த்தவர் கள் சாதாரணமக்களைப்பற்றி பாடிய பள்ளு,குறம் ஆசிரியர்கள், சமயத்திலும் மனிதனைப்பற்றிக் கவலைகொண்ட பெரியார்கள், இவர்களெல்லா ரும் மனிதநேய இழையை நூற்று அறுந்துபோகா மல் பாதுகாத்து வந்தனர். ஆனால் 20ம் நூற் றுண்டின் ஆரம்பத்தில் தான் நம் நாட்டில் மக்க ளனைவரும் விடுதலையார்வம், நல்வாழ்க்கையார்வம் ஆகிய மனிதவிருப்பங்களால் உந்தப்பெற்று விடுதலைக்காகப் போராட ஒன்றுபட்ட னர். பொதுமையுணர்வு ஓங்கியது. கருத்துக்க ளும் சிந்தனைகளும் மாறின. இவற்றைப் பழைய மொழியின் சொற்களால் சொல்லவும் வேண்டும். புதிய சொற்கள், சொற்றொடர்கள், சொற்சேர்க் கைகள், குறியீடுகள் இவற்றைப் புதியநிலையைச் சித்திரிக்கப் பாரதி பயன்படுத்தினார்.

"சுவை புதிது, பொருள் புதிது, வளம் புதிது
சொல் புதிது, சோதிமிக்க
நவகவிதை, எந்நாளும் அழியாத
மகா கவிதை"

என்று பிற நாட்டார் போற்றும் கவிதை யைப் படைத்தார். இதில் சொற்களுக்குப் புதுப் பொருள், சொற்சேர்க்கையில் புதியபொருள் தரும் விந்தை ஆகிய பாரதியின் திறனை உதார ணங்களோடு ஆய்வாளர் ஆராய்கிறார். இப்புது மைகளே பாரதி தமிழ் உரை நடைக்குச் செய்த பணியாகும் என்று அவர் கருதுகிறார். (ஆசிரியர்)

முன்னுரை :

தன்பாட்டுத்திறத்தாலே இந் நாட்டுமக்களின் நெஞ்சங்களில் நிலைபெற்றுவிட்ட மகாகவி பாரதியின் மொழித்திறனைப் பற்றி இச் சிறுகட்டுரை அமைகிறது. பாரதி தன் கவிதைகளைப் பிறநாட்டார் எங்ஙனம் போற்றுகின்றனர் என்பதைக் கீழ்வருமாறு குறிக்கிறான் :

சுவைபுதிது பொருள்புதிது வளம்புதிது
சொல்புதிது சோதிமிக்க
நவகவிதை, எந்நாளும் அழியாத
மகாகவிதை, என்று நன்கு,
பிரான் ஸென்னும் சிறந்தபுகழ் நாட்டிலுயர்
புலவோரும் பிறரு மாங்கே
விராவுபுகழ் ஆங்கிலத்தீங் கவியரசர்
தாமுமிக வியந்து கூறிப்
பாரவி யென்றன் தமிழ்க் கவியை
மொழிபெயர்த்துப்
போற்றுகின்றார்.[1]

'கவியரசர் தமிழ்நாட்டில் இல்லை' என்னும் வசைதன்னால் கழிந்ததாகவும் கூறிப் பெருமைப் படுகிறான். மேலே எடுத்துக் காட்டியுள்ள வரிகளிலிருந்து மற்றொரு செய்தியும் நமக்குத் தெரிகிறது. பாரதியின் கவிதைகள் பிரெஞ்சு, ஆங்கிலம் ஆகிய மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ள செய்திதான் அது. பிறநாட்டார் பாரதியைப் போற்றியதைப் போன்றே நம் கவிஞர்கள் பலரும் பாரதியை மிகுதியாகப் பாராட்டியுள்ளனர். 'பாட்டுக்கொரு புலவன் பாரதி' என்கிறார் கவிமணி. 'அவன் பைந்தமிழ்த் தேர்ப்பாகன், செந்தமிழ்த் தேனீ, சிந்துக்குத்தந்தை, குவிக்கும் கவிதைக்குயில், கவிழ்க்கும் பகையைக் கவிழ்க்கும் கவிமுரசு, காடுகமழும் கற்பூரச் சொற்கோ, நீடுதுயில் நீக்கப்பாடி வந்தநிலா என்று புகழாரம் சூட்டி மகிழ்கிறார் பாரதிதாசன். பாரதி கவிதைத்துறையில் மட்டுமல்ல, உரைநடை, வசனகவிதை ஆகியவற்றிலும் புதுச்சொல், புதுப்பொருள், புதுவளம், புதுச்சுவை உண்டாக்கியவன் ஆவான். இதுகாறும், அவனைப்பற்றிப்பலகட்டுரைகள், நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன. பாரதியின் சமுதாய, அரசியல், பொருளாதார, இலக்கியப் பார்வைகளைப் பற்றி ஜீவானந்தமும்,[2] பாரதி காட்டிய புதுநெறிகளைப் பற்றி ஆர். கே. கண்ணனும்,[3] பாரதிக்கும் தொழிலாளர்களுக்கும் உள்ள உறவுகுறித்து நா. வானமாமலையும்,[4] பாரதிக்கும் வள்ளலாருக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றி ம. பொ. சி. யும்,[5] பாரதியை ஷெல்லி, தாகூர், ஆகியோருடன் ஒப்பிட்டு ரகுநாதனும்,[6] பாரதியை ஷெல்லி, வால்ட்விட்மன் முதலாய கவிஞர்களுடன் ஒப்பிட்டு சச்சிதானந்தம்,[7] கைலாசபதி[8] ஆகியோரும், பாரதியின் கவித்திறன் குறித்து கே. மீனாட்சிசுந்தரம்,[9] மு. கோவிந்தசாமி[10] ஆகியோரும் சிறந்த நூற்கள் எழுதியுள்ளனர். பாரதியின் வாழ்க்கை வரலாற்றினைச் செல்லம்மாபாரதி, வ. ரா, ஆக்கூர் அனந்தாச்சாரியார், பி. எஸ். சுந்தரம், தி. ஜ. ர, வ. உ. சி, சுத்தானந்த பாரதி, சக்திதாசன் ஆகியோர் எழுதியுள்ளனர். பாரதிக்கும் அவனது சில கவிந்தகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்து யதுகிரி அம்மாள், தங்கம்மாள் பாரதி ஆகியோர் எழுதியுள்ளனர். இவைதவிர, பாரதியைப் பல்வேறு கோணங்களில் படம் பிடித்துக்காட்டும் கட்டுரைகள் பல வெளிவந்துள்ளன. பாரதியின் மொழித்திறனைப்பற்றிய என் சிந்தனையின் விளைவாக இக்கட்டுரை உருவாகியது. 'பாரதியால் தமிழ் வாழ்ந்ததும் தமிழால் பாரதி வாழ்ந்ததும்' என்பது பாரதிதாசனின் பொருள்மிக்க புகழுரையாகும். 'பாரதியின் தமிழ்' பற்றி மட்டும் விளக்கப் புகும் இக்கட்டுரை பாரதிதாசன் வாக்குக்கு வலிவும் பொலிவும் சேர்க்கும் என எண்ணுகிறேன்.

பாரதியைப் பற்றி :

பாரதி 39 ஆண்டுகள் *(1882 - 1921)* வாழ்ந்தான். அவன் வாழ்ந்த காலப்பகுதி இந்தியாவில் மிகவும் முக்கியம் வாய்ந்ததாகும். இந்திய நாட்டில் விடுதலை இயக்கத்தின் வீறார்ந்த முழக்கம் கேட்டகாலம் அது. பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்திடமிருந்து இந்திய நாட்டை விடுவிக்கவேண்டும் என்ற ஆர்வம் நாட்டின் நாலாபக்கங்களிலும் வெள்ள

மெனப் பெருக்கு எடுத்து ஓடியகாலம் அது. அந்நிய நாகரிகமும் அடிமைப்புத்தியும் கால் கொண்டிருந்த காலம் அது. இந்திய மொழி களின் மீது அந்நிய (குறிப்பாக ஆங்கில) மொழியின் செல்வாக்கு ஆழமாக இருந்த காலம் அது. அக்காலட்டத்தில் தான் பாரதி வாழ்ந்தான்; மறைந்தான். அந்த தேசிய சுதந்திர இயக்கத்தில் தமிழகத்தின் முற் போக்கு வீரனுகத் திகழ்ந்தான். இயக்கத்தில் பங்குபெற்றதால் பல இன்னல்களுக்கு ஆளா னுன். அவனது எழுத்துக்கள் வேகமும் வீறும் பெற இதுதான் காரணம். நெஞ்சக் குமுறல் களைப் பாட்டாகவடித்தான்; வசனமாக வெளியிட்டான். இந்தியாவை விடுவிக்க வேண்டும் என்ற ஆவேசம் அவன் உள்ளத்தில் பேருருக்கொண்டது. அந்த ஆவேசக் குரலை அவனது எழுத்துக்களில் தெளிவாகக்கேட்க முடிகிறது. உலக நிகழ்ச்சிகளும் அவனுக்குப் பல படிப்பினைகளையும் செய்திகளையும் தந்தன. ருஷ்யப்புரட்சி அவன் மனதை வெகுவாகக் கவர்ந்தது. எனவே, புதிய ருஷ்யாவை வர வேற்று வாழ்த்திப் பாடினுன். மாஜினியை யும், பெல்ஜியத்தையும் வாழ்த்தினுன். 'தன் தாய் நாட்டு விடுதலை நிச்சயம்' என்று உறுதி யாக நம்பியதால், ''ஆடுவோமே பள்ளுப் பாடுவோமே ஆனந்தசுதந்திரம்அடைந்துவிட் டோம் என்று'' பாடினுன். இந்த நம் பிக்கைதான் அவன் எழுத்துக்களுக்குப் பின் புலமாக அமைந்தது. காலத்தின் தேவைகளை உணர்ந்து அவற்றை நிறைவு செய்யப் பாடு பட்டகவிஞன் பாரதி எனில் அது மிகையா காது. விடுதலை இயக்கம் அவனது படைப்புக் களுக்குப் பேராதரவு கொடுத்ததுபோல, வேதம், உபநிடதம், இராமாயணம், பாரதம், கீதை, திவ்யப்பிரபந்தம் ஆகிய நூல்களும், வள்ளுவர், கம்பர், இளங்கோ, வள்ளலார், ஷெல்லி, ஷேக்ஸ்பியர், தாகூர், ஆகிய கவிஞர் களும் அவன் படைப்புகளுக்கு ஓர் உந்து சக்தியாக இருந்ததை ஈண்டு குறிக்கவேண் டும். தன் கூரிய மதியாலும், நேரிய பார்வை யாலும், சீரிய சிந்தையாலும், இவற்றை எல்லாம் படித்துத் தெளிவுபெற்றுன். புதிய எழுச்சி, புதிய சிந்தனைகள் தோன்றலாயின. அவன் மகாகவியானுன். மகாகவி யார்?

''தன்கால வாழ்வின் இனிமையை இன்னும் பெருக்குகிறவனும், தன்கால நாகரிகத்தை இன்னும் உயர்த்துகிறவனுமே மகாகவி என்ற பேருக்குத் தகுதியுடையவன்'' என்பார் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணன்.[11] இது ஓர் இலக்கணம். காலத்தால் அழியாத கவிதை கள் யாப்பவனும் மகாகவிதான். தன்கால சமுகப் பிரச்சினைகளைப் புரிந்துகொண்டு, மனித வாழ்வின் உன்னதம் பற்றிப் பாடுபவ னும் மகாகவிதான். சத்துள்ளவையாக நிறைய எழுதி உலகோரால் பாராட்டிப் படிக்கப் பெறுபவனும் மகாகவிதான். இந்த அளவு கோல்களை வைத்துப் பார்த்தால் பாரதி மகாகவிதான். அவன் தொடாத — பாடாதபிரச்சினைகள் இல்லை. சமயச்சீர்திருத் தம், சமுதாயச்சீர்திருத்தம், பெண்விடுதலை, தேசியக்கல்வி, உலக அரசியல், நாட்டுவிடு தலை, மொழிப்பெருமை, மனிதாபிமானம் பல்வேறு உணர்ச்சிநிலைகள் பற்றி எழுதியுள் ளான். சிறுகாவியங்களும் யாத்துள்ளான். காலத்தை வெல்லும் கவிதையாக அவன் தந்த 'குயில் பாட்டு' நிற்காதா? 'பிள்ளைக் கனியமுதே பேசும் பொற்சித்திரமே' என்ற வரி சாகாவரம் பெற்றதில்லையா? அவனது எழுத்துக்களை ரஷ்ய, ஜெர்மானிய, செக் மொழிகளில் மொழிபெயர்த்து உலகின் ஒருபகுதி பாராட்டவில்லையா? இவையெல் லாம் அவனிடம் உள்ள அந்த மகாகவிக்குரிய இலக்கணங்களை வெளிப்படுத்தும் கூறுகள் தானே?

மற்ற கவிஞர்களிடமிருந்து மகாகவி பாரதிக்கு என உள்ள சிறப்பு — தனித்துவம் என்ன? பண்டிதர் வீட்டுச் சொத்தாக இருந்த தமிழைப் பாமரர் உடைமையாக்கிய துதான் அவனது தமிழ்த் தொண்டில் தலையாய தொண்டாகும். கதா காலட்சேபம் செய்யவும், பழைய இலக்கியங்களுக்கு விளக் கவுரை எழுதவும் பயன்பட்டு வந்த மொழியை, சூடான அரசியல் — பொருளா தார - சமுதாயச் சிக்கல்களைப் பற்றி எழுதும் கருவியாக மாற்றி வெற்றிகண்டவன் பாரதி. பாரதி கவிதையிலும் அதைச் செய்தான். பழைய மரபுகளைப் புறக்கணிக்காது சிலபுதிய

மரபுகளையும் தோற்றுவித்தான். விருத்தமும் வெண்பாவும் பாடிய பாரதி, சிந்தும், கிளிக் கண்ணியும் பாடி அவற்றுக்கு இலக்கிய மதிப் பைத் தந்தான். அவனது பாஞ்சாலி சபதத் தில் காணப்படும் 308 பத்திகளில் 200க்குமேற் பட்டவை நொண்டிச்சிந்து வகையினவே. கவிதைக்குள்ள உணர்ச்சியோடும் வசனத் துக்குள்ள தெளிவோடும் அமைந்த ஒருவகைத் தமிழ் நடையை அவன் கையாண்டான். மற்றுமொரு சிறப்பு, ஒன்றுபட்ட பாரதம் பற்றிய அவனது சிந்தனைகள். அவன் காலத்தை ஒட்டி வாழ்ந் தவர்களில் பாரததேசியம் பற்றியும், அகில உலக தேசியம், சகோதரத்துவம், சமத்துவம், சுதந்திரம் பற்றியும் பாடியவன் அவன்தான். தமிழ்மொழி, தமிழ்நாடு பற்றியும் உணர்ச்சி யோடும் எழுச்சியோடும் கவிதைகள் யாத் தான். விரிந்து பரந்த மனப்பாங்கு அவனுக்கு இருந்தது. தலையாக இல்லாமல் குருவியாக இருந்தவன் அவன். பெண்விடுதலை, பெண் ணுரிமை பற்றிப் புரட்சிகரமான கருத்துக் களைக் கவிதைகளில் தந்த பெருமையும் சிறப் பும் பாரதியைச் சேரும். இவற்றுக்கெல்லாம் மேலாக, கொச்சை மாந்தரின் கொச்சைப் பேச்சு, என்று மக்கள் தமிழை இகழ்ந்து, அதற்கு இலக்கிய மதிப்புத்தர மறுத்த காலத்தே மக்கள் தமிழ்தான் உயிர்ப்புள்ள, துடிப்புள்ள தமிழ் எனக்கண்டு, அவர்வழங் கும் எளிய சொற்களைக் கவிதைகளில் கையாண்டவன் பாரதி. அவனுக்கு முன் வாழ்ந்த சில குறவஞ்சி, பள்ளு ஆசிரியர்கள் குறவர்கள், பள்ளர்கள், வழங்கும் தமிழை ஆங்காங்கே கையாண்டனர் எனினும் அவை நாட்டுமக்கள் மத்தியிலும், பண்டிதர்கள் மத்தியிலும் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. ஆனால் பாரதியின்பாடல்கள் செல்வாக்குப் பெற்றன. 'ஆடுது, ஒடுது, பாயுது' போன்ற வினைச் சொற்களையும், 'அடி, ஐயா' போன்ற நேயச் சொற்களையும் 'குத்தல்' தொளைத்தெடுத்தல் பாப்பா, சின்ன, கன்னங்கரிய, சங்கதி, போன்ற சொற்களையும் மிக எளிமையாகக் கையாள்கிறான். அவன் உரை நடையிலும் எளிமை உண்டு. கரடு முரடான, அகரா தியைப் புரட்டிப்பொருள் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய சொற்களை அமைத்து நீண்ட நெடும் வாக்கியங்கள் எழுதுவதை விடுத்து, எளிய, இனிய, சொற்களைக் கையாண்டு உணர்ச்சி மிக்க உரைநடை எழுதினான். ''வீடுகள் இடிந்து விழுகின்றன; மரங்கள் சாய்கின்றன; காந்தவிளக்குக் கம்பி அறுந்து போகிறது. நான்கு சுவர்களும் மேலே விழுந்து விடும் போலிருந்தன. நல்லகோட்டை போன்ற வீட்டிலே இருந்தேன். இருந்தாலும் சத்தம் பொறுக்கமுடியவில்லை. ஊழிக்காற்று. மருத்துக்களின் களியாட்டம். பேரச்சம்'' இது பாரதியின் உரை நடை. இவ்வெளி மையைத் திரு. வி. க. விடம் காணலாம். மறைமலையடிகள், இராமலிங்கம் ஆகியவரிட துக் காணமுடிவதில்லை. பாரதியின் எழுத்துக் களில் காட்டாற்றின் வேகம், பொய்கையின் அமைதி, புயலின் சுழற்சி, தென்றலின் சுகம், இடியின் குரல், மின்னலின் வெட்டு இருக்கக் காணலாம். பாரதி தமிழ் இலக்கியக் கடலில் விளைந்த வலம்புரிச்சங்கு.

பாரதியின் எழுத்துக்கள்:

பாரதியின் எழுத்துக்களை அவற்றின் உருவ அடிப்படையில் மூவகையாகப் பிரிக்க லாம். (1) கவிதை (2) வசனகவிதை (3) உரைநடை. அவற்றையே அவற்றின் தோற்ற அடிப்படையில் இருவகைப் படுத்தலாம். (1) பொது (general) (2) நிகழ்ச்சியை அடியொற்றியவை (incidental). கண்ணன் பாட்டு, குயில்பாட்டு, ஆத்திச்சூடி, பாப்பாப் பாட்டு, சில கதைகள் ஆகியவை இவற்றுள் முதல்வகையின. புதிய ருஷியா, பெல்ஜியத் துக்கு வாழ்த்து, வ. உ. சிக்கு விஞ்சு துரைக் கும் நடந்த உரையாடல், மூன்று காதல், 'ஆதிசிவன், பெற்றுவிட்டான்' என்ற பாட்டு ஆகியவையும், பத்திரிக்கைகளில் அவன் அவ் வப்போது எழுதிய பல எழுத்துக்களும் சில குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளை மையமாகக் கொண்டு தோன்றியவை.

அவனுடைய எல்லா எழுத்துக்களுமே தொகுப்பு நூல்களாக வெளிவந்துள்ளன என்று சொல்லமுடியாது. கவிதைகளை எல் லாம் ஒருசேரத் திரட்டித் தொகுத்து சக்தி

காரியாலயத்தினர் வெளியிட்டுள்ளனர். என் ஆய்வுக்குத்துணைபுரிந்தது அவர்கள் 11-9-67-ல் வெளியிட்ட மகாகவி பாரதியார் கவிதைகளின் இரண்டாம் பதிப்பேயாகும். உரைநடைப் பகுதிக்கு, பெ. தூரனின் ''பாரதி தமிழ்'' பாரதி புத்தகநிலையத்தாரின் 'மகாகவி பாரதியார் கட்டுரைகள்' என்ற நூற்கள் துணைபுரிந்தன.

பாரதியின் கவிதைகள் 4 பாகங்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளன. முதற் பாகம் தேசிய கீதங்கள். அதில் பாரத நாடு பற்றி 19 தலைப்புக்களிலும், தமிழ்நாடு மொழிபற்றி 6 தலைப்புக்களிலும், சுதந்திரம் பற்றி 6 தலைப்புக்களிலும், தேசிய இயக்கம் பற்றி 9 தலைப்புக்களிலும் தேசியதலைவர்கள் பற்றி 9 தலைப்புக்களிலும், பிறநாடுகள் பற்றி 4 தலைப்புக்களிலும் கவிதைகள் உள்ளன. மொத்தத் தலைப்புக்கள் 53. அதாவது 53 கவிதைகள். ஒவ்வொரு கவிதையிலும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பத்திகள் (Stanza) உண்டு. அவ்வாறு இந்த 53 கவிதைகளிலும் வரும் மொத்தப் பத்திகள் 263. அவற்றின் வரிகள் 1052. இரண்டாம் பாகம் தெய்வப் பாடல்கள். இதில் தோத்திரப் பாடல்கள் 77 தலைப்புக்கள்; ஞானப்பாடல்கள் 25 தலைப்புக்கள்; மொத்தத்தலைப்புக்களும் அவற்றுக்கான கவிதைகளும் 102; பத்திகள் 653; வரிகள் 1972. மூன்றும் பாகம் பல்வகைப் பாடல்கள். அதில் நீதிபற்றி 3 தலைப்புக்கள்; சமூகம் 8 தலைப்புக்கள்; தனிப் பாடல்கள் 15 தலைப்புக்கள்; சான்றோர் 9 தலைப்புக்கள்; சுயசரிதை 2 பிரிவுகள்; ஆகமொத்தக் கவிதைகள் 37; பத்திகள் 348; வரிகள் 1445. நான்காம் பாகம் முப்பெரும் பாடல்கள். அவற்றுள் கண்ணன் பாட்டு 23 தலைப்புக்கள் 23 கவிதைகளுக்கு 15 பத்திகள்; 729 வரிகள். பாஞ்சாலி சபதம் 5 சருக்கம், 73 கவிதைகள், 308 பத்திகள், 1437 வரிகள். குயில்பாட்டு 9 தலைப்புக்கள், கவிதைகள், 744 வரிகள். ஆக நாலாவது பாகத்தில் மொத்தம் 105 கவிதைகள், 468 பத்திகள், 2910 வரிகள்.

அனுபந்தத்தில் 2 கவிதைகள்.
ஆகமொத்த தலைப்பும் கவிதைளும் 305
பத்திகள் 2767
வரிகள் 7473
சொற்கள் 44500 (தோராயமாக)

பாரதியின் கவிதைத் தொகுப்புபற்றிய ஒரு கணக்கு—அறிவு வேண்டும் என்பதற்காகவே இதனை இங்கு தந்துள்ளேன்.

உரைநடை நூற்களாகக் குறிக்கத் தக்கவை

ஞானரதம், சின்னச்சங்கரன் கதை, சந்திரிகையின் கதை, ஆறில் ஒருபங்கு, கலைகள் இந்தியா முதலிய பத்திரிக்கைகளில் எழுதிய கட்டுரைப்பகுதிகள்.

பாரதி கையாண்ட யாப்பு வகைகள்

அகவல், வெண்பா, கட்டளைக் கலித்துறை, குறள் வெண் செந்துறை, கலிப்பா, ஆசிரிய விருத்தம், வஞ்சிவிருத்தம்.

பிறவடிவங்கள்

சிந்து, கிளிக்கண்ணி, ஆனந்தக் களிப்பு, பள்ளு, குடுகுடுப்பைக்காரன் பாட்டு, அம்மாக் கண்ணு பாட்டு, நவரத்தினமாலை, பஞ்சகம், தசாங்கம் இன்னபிற. இவற்றுள் பல நாட்டுப் பாடல் வடிவங்கள்.

ராகம்

'அவன் பாட்டைப் பண்ணோடொருவன் பாடினனடா' என்பது கவிமணி வாக்கு. பாரதி தன் பாட்டுக்கு ராகம் வகுத்துள்ளான். அவை: புன்னாகவராளி, பைரவி, நாதநாமக் கிரியை, காம்போதி, ஹிந்துஸ்தான் பியாக், தோடி, பூபாளம், வசந்தா, கானடா, சுருட்டி முகாரி, கேதாரம், பிலகரி என்பன. பாரதி நன்றாகப் பாட வல்லவர் என்பதும் குறிக்கத் தக்கது.

பாரதியைப் பற்றி ஒரு முழுமையான பார்வை கிடைக்க இச் செய்திகள் எல்லாம் உதவும் என்ற நம்பிக்கையில் இப்பகுதியை கொஞ்சம் விரித்தே எழுதியுள்ளேன்.

''சொல்புதிது சுவைபுதிது''

'சொல்லில் உயர்வு தமிழ்ச்சொல்லே' என்பது பாரதியின் கருத்து. 'தெள்ளுற்ற தமிழமுதின் சுவை கண்டார் இங்கமரர் சிறப் புக் கண்டார்' என்பான் பாரதி. ஒரு சொல் லுக்கு உயர்வு, ஆற்றல், வலிமை, வீறு, வேகம், இனிமை வருவது அது அகராதியில் இருக்கும் போது அல்ல. தக்க இடத்தில் தக்கசொல்லைத் தக்க விதத்தில் பயன்படுத் தும் போதுதான் மேலே சொன்ன இயல்புகள் அனைத்தும் அச்சொல்லுக்குக் கிடைக்கின்றன. பாரதி இதை நன்கு உணர்ந்தவன். அவனு டைய சொற்றொடர் அமைப்பு வியப்புக்குரி யது; புதியது; சுவைபயப்பது. சொல் புதிது என்றால், இல்லாத சொற்களைப் புதிதாகப் படைத்துக்கொள்வது மட்டுந்தானா? இல்லை; அதற்குமேலும் ஒன்றுண்டு. இருக்கிற சொற் களையே புதிய முறையில் சேர்த்து அமைத்துச் சுவை கூட்டுவதும் அதில் அடங்கும். தமிழ்ச் சொற்களுக்குப் புதுப்பொருள் தருவதிலும், புதிய வீறுசேர்ப்பதிலும் பாரதியின் ஆற்றலே தனி மாதிரிதான். கம்பனுக்குப் பிறகு அந் தச் 'சித்து விளையாட்டில்' சிறப்பான வெற்றி பெற்றவன் பாரதி எனில், உண்மை, அது வெறும் புகழ்ச்சியில்லை. கம்பனிடத்துத் தமிழ் ஏவல் செய்ததுபோல பாரதியிடமும் ஏவல் செய்தது. ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்க்கும் அவன் தமிழில் ஒருகொதிப்பு, ஒரு சீற்றம் இருக்கும் என்றால், குயிலி தன் கதை கூறும் தமிழில் ஒரு குழைவு, ஒரு இனிமை, ஒரு அழகு இருக்கும். அவனுடைய மொழி யாளும் திறன்தான் இதற்குக் காரணம். மொழிப்புலமை மட்டும் போதுமா? பார தியே சொல்வதுபோல் 'ஈடற்ற கற்பனைகளும் காடுற்ற சிந்தனைகளும்' வேண்டும். அவனி டம் இவையும் இருந்ததால்தான், 'பாரதி யால் தமிழும் தமிழால் பாரதியும்' உயர்வு பெற முடிந்தது. கம்பனிடம் அவன் கண்ட முட்டறுத்த மொழிப்புலமையும் கட்டறுத்த கற்பனை வளமுந்தான் பாரதியை 'கம்பன் என்றொரு மானிடன் வாழ்ந்ததும்' என்று கூறி வியக்கச்செய்தன.

பாரதி புதிதாக ஆக்கிய சொற்கள் அதி கம் இல்லை. ஆனால் சொற்சேர்க்கை—சொற் றொடர் அமைப்பு அதிகம் உண்டு. அவற்றில் புதுமை உண்டு. அவைதரும் சுவையிலும் புதுமை உண்டு. 'புரட்சி, விடுதலை, பொது வுடைமை, ஒத்துழையாமை, நவீனங்கள், நிந்தனை, வந்தனை' என்றிப்படிப் பல சொற் களை ஆக்கிக் கொண்டது புதுமைதான் எனி னும் ஏற்கனவே வழக்காற்றில் உள்ள சொற் களை இணைத்துச் சொன்ன விதத்தில் தான் புதுமை மிகுதி, 'கனி, சித்திரம், பிள்ளை, பேசும் பொன்' ஆகியவை அகராதியில் உள்ள சொற்கள்தான். வேறுபல புலவர்க ளாலும் இவை கையாளப்பட்டுள்ளன என்ப தும் உண்மையே. ஆனால் 'பிள்ளைக்கனி அமுதே பேசும் பொற்சித்திரமே' என்ற சொற்றொடராக்கம் எத்துணை புதுமையாக இருக்கிறது? அதன் சுவைதான் எத்தனை இன் பமாக இருக்கிறது? அச்சொற்றொடர் இன் றும் நிலைபேறுடையதாக விளங்குதற்கு இப் புதுச்சுவைதான் காரணம். தமிழே ஒரு பிள் ளையாக, கனியாக, அமுதாக, பேசும் பொற் சித்திரமாக இருப்பதைப் போன்ற ஒரு மருட்சி, பிரமை நமக்கு ஏற்படுகிறது. இச் சொற்றொடரையும் விஞ்சும் வகையில் 'பொங்கி வரும் பெருநிலவு', 'புன்னகையின் புதுநிலவு' என்ற சொற்கோலம் அமைந்து விடுகிறது. நிலவுவரக் கடல் பொங்கும் என் பது பழைய மரபு; கற்பனை. பாரதியோ, நிலவே பொங்கிவருவதாக பாடுகிறான். புதிய சுவை. அவளுடைய முகம் பொங்கி வரும் பெரும் நிலவு. நிலவு முகிற் கூட்டங்களினின் றும் 'குபீ'ரென்று மேலெழுந்து கிளம்பி வருகி றது, பொங்கி வருகிறது. இவளுடைய முகம் அந்நிலையை ஒத்துள்ளது. உடனே இவ்வுவ மையை மாற்றுகிறான். நிலவு போன்ற முகம்– இது முன்வரி. நிலவு போற்றும் தோற்றம்— இது அடுத்தவரி. மெல்லினம் வல்லினமாக மாறுகிறது; உவமானம் உவமேயம் ஆகிறது. 'புன்னகையின் புதுநிலவும் போற்றவரும் தோற்றம்''—பொங்கி வந்த, புன்னகையு டைய புதுநிலவுப் பெண்ணாள் இவளைக் கண் டதும் போற்றினாள் என்கிறான். இனி இந் நிலவை 'ஒளி' என்ற பொருளில் பயன்படுத்தி,

வேறு ஒரு கோலமிடுகிருன். நிலவு செய்யும் முகம் — காண்பார் நினைவழிக்கும் விழி' —முகம் ஒளிசெய்கிறது; விழியோ கண்டவர் நினைவையே அழிக்கிறது. 'காண்பார் நினைவழிக்கும் விழி'—மிக அழகான, சுவையான சொற்சேர்க்கை. 'நினைவழிக்கும் விழி' என்ற தொடரே ஒரு சுகமான நினைவைத் தரவில்லையா? கம்பன் சொல்லுவான் 'பருகும் நோக்கு' என்று. உணர்ந்து அனுபவிக்க வேண்டிய சொற்கூட்டம் இவை 'என்ன அப்படி விழுங்கிறது மாதிரிப் பார்க்கிருய்?' என்று இன்றும் நாம் கேட்பதில்லையா? 'விழுங்குகிறது' என்பதற்கான அகராதிப் பொருளைக் கொண்டு இந்த அச்சொல்லின் ஆழத்தைப் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. சூழல் (Context) பொருள்தான் முக்கியம். வேறு எவ்வித நினைவும் இல்லாது, அழிந்து, அவள் நினைவையே மனதில் இருத்தும் விழியை ''நினைவழிக்கும் விழி'' என்கிருன். விழிக்குத் தான் எவ்வளவு சிறப்பு? ஒருவனது குணத்தையே கண்ணில் காணலாம் என்கிருன் பாரதி. ''கட்டுறுதி உள்ள உடல் கண்ணிலே நல்லகுணம்'' 'அகத்தில் அழகு முகத்தில் தெரியும்' என்பர். பாரதியோ கண்ணிலே அகத்தைக் காண்கிருன். புதுமை தானே. பாரதியின் பெண்ணொருத்தி, 'விழிக் கோணத்தைக் கோண்டு நிலவைப் பிடித்தாளாம்.' விழிக்கோணம்' — எவ்வளவு அழகான சொற்ருெடர்! அவன் கண்ட ஒரு கன்னி, 'மென்னடை கனியின் சொல் கருவிழி மேனியெங்கும் நறுமலர் வீசிய கன்னி' ஆவாள் 'நறுமலர் வீசியகன்னி' — சொல்லும் புதிது, சுவையும் புதிது, 'நறுமணம் வீசிய கன்னி என்ருது' நறுமலர் வீசிய கன்னி என்றதன் உள்ளார்ந்த பொருள்தான் என்ன? 'மணம்' என்று சொல்லி விட்டால், அது ஒரு பண்பை மட்டும் — மணத்தை மட்டும் — குறிக்கும். 'மலர்' என்ருலோ, அது மணம், மென்மை, ஒளி, அழகு ஆகிய அத்தனையையும் குறிக்கும். மலரிடத்து மணத்தைக் காண்பதிலும் ஒளியைக் காணவே பரிதி ஆசைப்படுகிருன். ''சோலை மலரொளியோ உன் சுந்தரப் புன்னகை தான்'', ''ஒளிச் சிறப்பை மறந்து விட்ட பூவும்'' என்றவிடங்களில் பூவோடு ஒளியைச் சேர்க்கிருன். இவ்விழி நிலவை மட்டும் பிடிக்கவில்லை, நினைவை மட்டும் அழிக்கவில்லை, கவிதையையும் மிதக்க வைக்கிறதாம். ''விழியில் மிதந்த கவிதை'' — தமிழுக்கு இது புது வரவு என்றே கருதுகிறேன். 'மிதந்த கவிதை' என்ற தொடர் பாரதியின் 'நகர்ந்து வருநதிகள்' என்பதை நினைவூட்டுகிறது. 'ஓடும் ஆறு' 'பாயும் நதி' என்றே கேள்விப்பட்டு பழகிய காதுக்கு 'நகர்ந்து வருநதி' புதியதுதானே? கவிதையை மிதக்கவிட்ட கண்கள், நெருப்பையும் ஓடவிடுகின்றன. ''நெருப்போடும் கண்கள்'', ''விழியில் மிதந்த கவிதை''— இவற்றை எதிரொலிக்கும் வேறு இருதொடர்கள்:—''ஆவிக்கலப்பின் அமுத சுகந்தனிலே, மேவியங்கு மூடியிருந்த விழிநான்கு, ஆங்கவற்றைக் கண்டமையால் ஆவியிலே தீப்பற்றி, ஓங்கும் பொறிகள் உதிர்க்கும் விழி நான்கு' (குயில் பாட்டு) அமுத சுகத்திலே மேவிமூடிய விழிகளில் கவிதை மிதக்கும். ஆவியிலே தீப் பற்றியபோது விழிகளில் பொறிகள் உதிரும். எவ்வளவு சுகமான — இதமான சொற்சித்து. 'வயிறு பற்றிஎரியுது' கேள்விப்பட்ட வாசகந்தான். ஆனல் ஆவியிலே தீப்பற்றுதல் குயிலை இழந்த மாடனிடத்தும் குரங்கினிடத்துந்தான் காணப்படும். கவிதை மிதக்கும் விழிகளுக்குப் பின் ''நிலவூறித் ததும்பும் விழிகள்''. நிலவு≈ஒளி. ஊறி, ததும்பும்—இவ்விரு சொற்களும் கவனிப்புக்குரியன. ஊறுதல், சுரந்து கொண்டே, எடுக்க எடுக்க வந்து கொண்டே இருத்தல். ஒளிஊறும் விழிகள். பார்க்கப் பார்க்க ஒளி புதிதுபுதிதாக, குறைவின்றி, ஊறிக்கொண்டேயிருக்கிறது. ததும்புதல், அருமையான சொல். குடத்திலே நீர் நிறைத்து அதைத் தூக்கி நடக்கையில் சிறிது சிறிதாகச் சிந்தக் காணலாம். அதைத் ததும்புதல் என்பர். 'ஊறித்ததும்பல்' —ஒளி சிந்தவில்லை, சிந்தாமலும் இல்லை. உள்ளே இருக்க வேண்டிய நீர் வெளியே வந்து, வெளியே வந்தபின் கீழேயும் விழுந்துவிடாமல் உருண்டு திரண்டு முத்துப்போல் உருப்பெற்று, கண்களில் இருக்கையில் 'கண்ணிலே நீர் ததும்புது' என்கிருேம். அதே ததும்பல்தான் இங்கேயும் அனுபவித்து உணர இது ஓரிடம். 'ஊறு' என்ற சொல்லிலே பாரதிக்கு அதிக ஈடுபாடு

உண்டு. ''ஊறு சுவையே'', ''சுவையூறு நல்லிளமை'', 'அமுதூற்றினை யொத்த இதழ்களும்', 'என்றன் வாயினிலே யமுதூறுதே, கண்ணம்மா வென்ற பேர் சொல்லும் போதிலே' என்பன அதற்குச் சில எடுத்துக்காட்டுகள். பாரதியைக் கவர்ந்த வேறு சில சொற்கள் 'மின்னல், சக்தி, மணி, சுடர்' ஆகியவை. 'மின்னற் சுவை', 'பொன்போற் குரல்', 'புதுமின் போல் வார்த்தை', 'துங்க மணி மின்போலும் வடிவத்தாள்', — புதிய சொல்லாட்சி, 'மின்னல்' என்றதும் ஒளிதான் நினைவுக்கு வரும். காரணம் மரபு வழிப்பட்ட பொருள் அதுதான். 'மின்னலிடை' என்ற வழக்கும் உண்டு. மின்னலைப் போலத் தோன்றி மறைந்து காட்சியளிப்பதால் அவ்வழக்குப்போலும். ஆனால் பாரதி மின்னலுக்குச் சுவை என்கிறான். மின்னற் சுவைக் குரலில் குயிலி கதை சொன்னதாம். மின்னல் தோன்றுகிறது. இருள் விலகுகிறது. தெரியாத பொருள் தெரிகிறது. மின்னல் மறைகிறது. இருள் கவிகிறது. மீண்டும் மின்னல். இப்போது வேறு ஒரு பொருளின் துலக்கம். நம் கண்ணைக் கவர்கிறது மின்னல். இது ஒரு புதுவகையான ரசனை, அனுபவம். அவளுடைய குரலும் அப்படித்தான். அதற்கு ஒரு கவர்ச்சி. அக்குரல் எழுப்பும் அசைகளுக்குப் புதுப் புதுப் பொருள்கள். மின்னலின் கவர்ச்சி அவள் குரலிலும் உண்டு. அதில் ஒரு ஒளியும் உண்டு. கல்கியின் வாசகத்திலே சொல்லப் போனால் ''ஜொலிப்பு'' உண்டு. ''காசிப் பட்டின் மென்மையும் கள்ளின் போதையும் காட்டுத் தேனின் இனிமையும் மின்னலின் ஜொலிப்பும் 'நந்தினியின் குரலில் உண்டு'' என்று கல்கி பொன்னியின் செல்வனில் எழுதுகிறான். அந்த 'ஜொலிப்பு'—attraction இங்கே 'சுவை'யாகிறது. பாரதியை ஆட்டுவிக்கும் மற்றொரு சொல் 'சக்தி' அதற்கு அவன் தரும் விளக்கம் பல. அவை: சக்தி= துன்பமில்லாத நிலை, துக்கமிலாக் கண் விழிப்பு, அன்புகனிந்த கனிவு, ஆண்மை நிறைந்த நிறைவு, இன்பமுதிர்ந்த முதிர்வு, எண்ணத்து இருக்கும் எரி, முன்பு நிற்கின்ற தொழில், முக்தி நிலையின் முடிவு, சோம்பல் கெடுக்கும் துணிவு, சொல்லில் விளங்கும் சுடர், தீம்பழந்தனில் சுவை, தெய்வத்தை எண்ணும் நினைவு, பாம்பை அடிக்கும் படை, பாட்டினில் வந்தகளி, சங்கரன் அன்புத்தழல், வாழ்வு பெருக்கும் மதி, மானிலம் காக்கும் மதி, தாழ்வு தடுக்கும் சதிர், சஞ்சலம் நீக்கும் தவம், வீழ்வு தடுக்கும் விறல், விண்ணையளக்கும் விரிவு, ஊழ்வினை நீக்கும் உயர்வு, உள்ளத்தொளிரும் விளக்கு, ஆதிப்பரம் பொருளின் ஆக்கம், மூலப்பழம் பொருளின் நாட்டம், ஆதிசிவனுடையவன், சாவையும் நோவையும் நீக்குவது. இதோடு விளக்கம் நிற்கிறதா? இல்லை. மேலும் விளக்குகிறான். சக்தி என்பது என்ன? அது எல்லையற்றது, முடிவற்றது, அசையாமையில் அசைவு காட்டுவது. அநந்தம், முதற்பொருள், பொருளில்லாப் பொருளின் விளைவில்லா விளைவு, அடிப்பது, துரத்துவது, கூட்டுவது, பிணைப்பது, கலப்பது, உதறுவது, புடைப்பது, வீசுவது, சுழற்றுவது, கட்டுவது, சிதறடிப்பது, தூற்றுவது, ஊதிவிடுவது, நிறுத்துவது, ஓட்டுவது, ஒன்றாக்கிவது, பலவாக்குவது, குளிர் செய்வது, அனல் தருவது, குதுகுதுப்புத்தருவது, குதூகலம் தருவது, இயல்பு தருவது, இயல்பு மாற்றுவது, எழுச்சி தருவது, கிளர்ச்சி தருவது, மலர்விப்பது, கொல்வது, உயிர் தருவது, முகர்வது, தீண்டுவது, கேட்பது, காண்பது, நினைப்பது, ஆராய்வது, கணிப்பது, தீர்மானஞ் செய்வது, கனாக்காண்பது, கற்பனை புரிவது, தேடுவது, சுழல்வது, பற்றி நிற்பது, எண்ணமிடுவது, பகுத்தறிவது சக்தி. சக்தி பிரமன் மகள், கண்ணன் தங்கை, சிவன் மனைவி, கண்ணன் மனைவி, சிவன் மகள், பிரம்மன் தங்கை. பிரமனுக்கும் கண்ணனுக்கும் சிவனுக்கும் தாய், சக்தி வாழ்க. பாரதி 'சக்தி' என்ற சொல்லைக் கவிதைகளில் மட்டும் ஏறத்தாழ 403 இடங்களில் பயன்படுத்தியுள்ளான். 'மகா சக்தி, பராசக்தி, ஆதிசக்தி, மூலசக்தி, சிவசக்தி' என்றெல்லாம் அடையிட்டு வழங்குகிறான். 'சுடர்' என்ற சொல்லும் பல வகைகளில் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. ''சுடர்முகம், சுடர்மாடம், சுடர்நாடு, சுடர்நிலை, சுடர் விளக்கு'', எனப்பல. 'மணி' என்ற சொல்லும் இவ்வாறே. ''மணிமொழி, மணிநகை, மணிக்கிளி, மணிக்கொடி, மலர்மணிப்பூ,

மணிநீர், மணித்திருநாடு, மணியுலகு, மணி மலர், மணிப்பெருந் தெப்பம், மணிச்செல் வம், செந்தமிழ் மணிநாடு, மணிவாக்கு, மணித்தேர், தெய்வமணி, மணிச்சொற்கள், மணித்தாமரை, துங்கமணி' — இப்படிப் பல 'மணி வாசகங்கள்'.

கதாபாத்திரங்களைப் பற்றிப் பேசும்போது அவன் கையாளும் அடைமொழிகள் அவனது மொழித்திறனைக் காட்டும் நற்சான்றுக ளாம். 'புதுநடைச் சகுனி' 'கள்ளச் சகுனி' 'துட்டமாமன்' 'ஈனமாமன்' 'அருளற்ற சகுனி' 'தீய' சகுனி, திருகுநெஞ்சச் சகுனி, பொறி இழந்த சகுனி, சின்னச் சகுனி, தோல்விலைக் குப் பசுவினைக் கொல்லும் துட்டன், பழிக் கவற்றையோர் சாத்திரமெனப் பயின்றோன், புலையன், இழியன், இப்படிச் சகுனிக்குச் சில 'அர்ச்சனைகள்' குயிலைப்பற்றிப் பேசும்போது 'மாயக்குயில், நீசக்குயில், குட்டிபிசாசுக் குயில், நீலக்குயில், பொய்ப்பறவை, செத் தைக்குயில், வண்ணக்குயில் என்று அடுக்கு வான். பாஞ்சாலியை இழுத்து வருகையில் பார்த்துநின்றவரை 'நெட்டை மரங்கள்' என் றும், அவர் புலம்பலைப் பெட்டைப் புலம்பல் என்றும் கூறிச் சீறுவான். துரியோதனனைக் 'காமத்திரவியம்' என்பான். பாரதநாட்டு வீரர்களைச் 'செந்தமிழ்ப் பொருநர்' 'சிந்தை துணிந்த தெலுங்கர்' 'போரில் காலனும் அஞ்சக் கலக்கும் மராட்டர்' என்று விளிப் பான். அவனது கற்பனையை எடுத்துரைக் கும் சொற்றொடர்கள் 'தங்கத்தீவு, தங்கத் தோணி, தங்கத் திமிங்கலம்,' 'பொன் னோடை' 'நீலப்பொய்கை' 'தீயின் குழம்பு' 'சிணுங்கல் மழை' 'ஊரில்லாப் புள்'

முரண்பாடு காட்டும் சொற்கள்

ஒலியிழந்த குரல் x களிபடைத்த மொழி
ஒளியிழந்த மேனி x ஒளிபடைத்த கண்
கிலிபிடித்த நெஞ்சு x உறுதிகொண்ட நெஞ்சு
இன்பக்கேணி x துன்பக்கேணி

பயின்றுவரும் சொற்றொடர்கள் சில

களியாட்டம், ஜயபேரிகை, கூண்டுக்கிளி, புல்லடிமைத் தொழில், நெட்டைக் கனவு, ஈனக்கவலைகள், அவலமொழிகள், கதைத் திரள், மனத்ததும்புதல்கள், நெஞ்சத் தளர்ச்சி, வேரும் வேரடி மண்ணும், தறிப டுமோ தாளம்படுமோ ?

புதிய சொற்கள் சில

அடிமைச்சி, தொண்டச்சி, பொதுவுடைமை, ஒத்துழையாமை

பிறமொழிச் சொற்கள்

சிப்பாய், குஷால், சபாஷ், துக்கடா, சோசலிசம், ரௌத்திரம், ரசம், லயம்.

ஒருபொருட் பன்மொழி

ஓவியம், சித்திரம்; தொகுதி, திரள், குவை, குவியல்; திறை, காணிக்கை, முடிவு, பறை, பேரிகை; மறம், வீரம்; மகிதலம், பார், வையம், ஓலம், உலகு;

பேச்சுத் தமிழ்

பேச்சு, ஆச்சு, சூது, பட்டம் (degree) படிச்சவன், பயித்தியம், கன்னங் கருப்பு, சின்னபின்னம், பொந்து, சாதம், அப்பன், இம்மி, அத்தை (=அதை), சங்கதி.

செய்யுள் தமிழ்

உம்பர், இம்பர், நினக்கு, நீந்துவை, வாழ்த்தி, மகாஅர்,

படீல், கிக்கிக்கீ, பளபள, கலகல, வெனெப்பல ஒலிக்குறிப்புச் சொற்களையும் கையாளுகிறான்.

"பொருள் புதிது சுவை புதிது"

பொருள் புதிது என்றால் என்ன பொருள்? ஒரு சொல்லுக்குரிய பொருளில் புதுமையும், எடுத்தாளும் பொருளில்—உள்ளடக்கத்தில் (content or subject-matter) உள்ள புது மையும் 'பொருள் புதிது' என்பதில் அடங் கும். சக்தி என்ற சொல்லுக்கு எத்தனையோ பொருளை — அர்த்தத்தைச் (meaning) சொன்ன பாரதி, தான் பாடுதற்கு, எழுது தற்கு எடுத்துக்கொண்ட பொருளிலும் புதுமை செய்தான். அவன் சிறப்புக்கு இது

தான் மூலகாரணம். சுதந்திரம், சோசலிசம் குடியரசு, சமத்துவம், சகோதரத்துவம், பெண்விடுதலே, தேசியம்-இப்படிப் பல புதிய பொருள்களேப் பற்றிச் சுவையுறப் பாடிய வன். காவிரி வெற்றிலேக்குக் கங்கைநதிப் புறத்துக் கோதுமையும், சேரத்துத்தந்தத் துக்குச் சிங்க மராட்டியர் கவிதையும் மாறு கொள்வதாக அவன் பாடிய தேசியம் புதுமை யானதல்லவா? 'பறையருக்கும் இங்கு தீய புலேயருக்கும் விடுதலே' வேண்டி அவன் பாடி யது சகோதரத்துவம் இல்லேயா? ''பிறப் பொக்கும் எவ்வுயிர்க்கும்'' என்ற வள்ளுவம் இடைக்காலத்து மறைந்து, பிறப்பில் உயர்வு தாழ்வு கற்பித்து மயங்கிய தமிழகத்தில் மறுமலர்ச்சி உண்டுபண்ணியவன் பாரதி தானே? 'முப்பது கோடி ஜனங்களின் சங்கம் முழுமைக்கும் பொதுவுடமை, ஒப்பிலாத சமு தாயம் உலகத்துக்கொரு புதுமை' என்று புதிய பாரதத்தை அவன் காணவிரும்பியது புதியது தானே? 'தனியொருவனுக்கு உண வில்லே எனில் ஜகத்தினே அழித்திட' விரும் பிய பாரதி புதிய ருஷ்யாவை வரவேற்றுப் பாடியதும் இந்தியாவுக்கே புதிய செய்தி தான் தேசிய—அகில தேசியப் பாடல்களே விட்டுக் கண்ணன் பாட்டுக்கு வருவோம். கண்ணனே 14 நிலேகளில் வைத்து 23 கவிதை கள் பாடியுள்ளான். தோழன், தாய் தந்தை, சேவகன், அரசன், சீடன், சற்குரு, விளே யாட்டுப்பிள்ளே, காதலன், காந்தன், ஆண் டான், தெய்வம், குழந்தை, காதலி—எனப் பல நிலேகள். ஆண்டவனேத் தாயாகத் தந் தையாகக் கருதிப்பாடுவது புதுமையல்ல. ஞானசம்பந்தருக்கு ஆண்டவன் தந்தைதான். ஆண்டவனேக் குருவாகக் கொண்டவர் மாணிக்கவாசகர், தோழனுகக் கொண்டவர் சுந்தரர். ஆண்டவனேக் காதலனுகக் கருதிப் பாடியவர்கள் ஆழ்வார்கள். இம்மரபுவழி நின்று கவிதை யாத்த பாரதி, இன்னும் ஒரு படிமேலே போய் ஆண்டவனேச் சேவகனுக வும், காதலியாகவும், மாணவனுகவும், வைத்துப் பாடினுன். 'கண்ணன் என் சேவ கன்' என்ற பாட்டின் பொருள் மட்டும் புதுமையல்ல, அதில் வரும் கருத்துக்களும் புதிய நோக்கு உடையன. நடப்பியல் (Realism) பார்வையுடையது. உள் வீட்டுச் செய்தியெல்லாம் ஊரம்பலத்து உரைக்கும் எள் வீட்டில் இல்லே என்ருல் எங்கும் முரச றையும் சேவகர் வீட்டில் உண்டல்லவா? பாட்டிக்குப் பன்னிரண்டாம் நாள் என்றும் பானேயிலே தேளிருந்து பல்லால் கடித்தது என்றும், பெண்டாட்டி மேல் பூதம் வந்தது என்றும் அவர் சொல்லுவது உண்டல்லவா? நடப்பியலும் நகைச்சுவையும் கலந்த படைப்பு இது. அதனுல் சுவைவும் மிகுகிறது. தொல்லே தந்த சேவகர்களேக் காட்டிய பாரதி, தொல்லே தராத, நண்பனுய், நல்லா சிரியனுய் இருக்கும் கட்டுடலும் கண்ணிலே நல்லகுணமும் கொண்ட கண்ணன் என்ற சேவகனேயும் எடுத்துக்காட்டுகிருன். 'கண் ணம்மா என் குழந்தை' உள்ளத்தைத் தொடும் பாடல். தாயாக வைத்துப் பாடும்போது 'கண்ணன் என் தாய்' என்றே பாடுகிருன். 'கண்ணன் என்னும் பெயருடை யாள்' என்கிருன். ஆனுல் 'கண்ணன் என் குழந்தை' என்று பாடவில்லே. 'கண் ணம்மா-என் குழந்தை என்று பாடுகிருன். ஏன்? பாரதிக்கு ஆண்குழந்தை இன்மையும் தன் பெண்குழந்தைகளிடத்து அவன் காட் டிய பாசமும் பிரியமும் காரணமாக இருக்க லாமோ?

'உன் கண்ணில் நீர் வழிந்தால் என் நெஞ் சில் உதிரங் கொட்டுதடி' 'நெற்றி சுருங்கக் கண்டால் எனக்கு நெஞ்சம் பதைக்குதடி' இப்படி தாய்மைப்பாசத்தை வெளியிடும் வரி கள் இலக்கியத்தில் அரிதாகவே காணப்ப டுகின்றன. 'நிறத்தினில் கருமை கொண் டான்—அவன், நேயமுறக் களிப்பது பொன் நிறப் பெண்கள்' கருமை—பெண் அழகான முரண்தொடை. கரியவன் சிவப்பை விரும் புவது உலக இயல்பு. அதில்தான் சுவை யுண்டோ? உலகம் அப்படித்தான் நம்புகி றது. கண்ணன் பாட்டு இப்படி. குயில் பாட்டோ? அதன் போக்கே புதுமை. படிப்ப வர் மனப் பக்குவத்துக்கு ஏற்ப அது பொருள் மாற்றம் காண்கிறது. சின்னக் குழந்தைக் ளுக்கு அது ஒரு வேடிக்கைக்கதை. கல்லூரி மாணவனுக்கோ அது ஓர் அழகான காதல்

பாட்டு. கதாநாயகி, கதாநாயகன், மாடன் குரங்கன் என்ற இரு வில்லன்கள் இப்படி ஒரு திரைப்படக்காட்சி அவர்கட்கு. தத்துவ ஞானிகட்கு அங்குபல வேதப் பொருட்கள் விரிக்கப்பட்டிருப்பதாக உணர்வு. ஜீவாத்மா, பரமாத்மா இவற்றின் தொடர்பு விளக்கப் பட்டிருப்பதாக நம்பிக்கை. விமர்சர்கஞக்கோ அஃதோர் உருவக அல்லது குறிப்புப் பொருள் (symbolic) தரும் பாட்டு. பாரதியின் உன்னதமான படைப்பு குயில் பாட்டு. பல்வேறு கோணங்களில், நிலைகளில், நின்று அதைப் படிக்கப் படிக்கப் புதுப் பொருளும் புதுச் சுவையும் தோன்றுகின்றன எனின் அது மிகையன்று.

''பாயுமொளி நீ யெனக்கு பார்க்கும் விழி நானுனக்கு'' என்று தொடங்கும் பாடல் பொருளாலும் சுவையாலும் புது விருந்து படைக்கின்றது. அழகான—சுவையான—புதுமையான உருவங்கள். கண்ணம்மா கவிஞனுக்கு ஒளி, மது, வீணை, பூணு வடம், பானம், நிலவு, பண்ணுசுதி, வீசு கமழ், பேசுபொருள், காதல், வேதம், உயிர், செல்வம், தாரை, வீரம்; கவிஞன் அவளுக்கு விழி, தும்பி, விரல், வயிரம், மயில், பாண்டம், கடல், பாட்டினிமை, மலர், மொழி, காந்தம், வித்தை, நாடி, சேமநிதி, மதியம், வெற்றி.
பாரதி பாடுகிறன்.

''பூணும் வடம் நீயெனக்கு புதுவயிரம் நானுனக்கு
பானமடி நீயெனக்கு பாண்டமடி நானுனக்கு
பேசுபொருள் நீயெனக்கு பேணுமொழி நானுனக்கு
நல்லவுயிர் நீயெனக்கு நாடியடிநானுனக்கு
வீரமடி நீயெனக்கு வெற்றியடிநானுனக்கு''

காதலன்பின் ஒன்றியைந்த தன்மையை எவ்வளவு அழகாகப் பாரதி விளக்குகிறன்.

'கண்ணம்மாவின் எழில்' என்றதலைப்பில்உள்ள பாடலை எடுத்துக்கொள்ளுங்கள். அங்கும் புதுமைசெய்கிறன் பாரதி. கண்ணம்மாவின் நுதல் 'பால சூர்யன்'; 'இங்கித நாத நிலையம் இருசெவி' கண்ணம்மா நகை ரோசாப்பூ' 'மங்களவாக்கு நித்யானந்த ஊற்று' 'புத்தன்பும் ஞாலமும் மெய்த்திருக் கோலம்' 'பிறைநுதல்' என்பது வழையடி வழை யெனவந்த உவமை அல்லது உருவகம். 'பாலசூர்யன்' நுதலுக்கு ஒப்புமைப் படுத்தும் புதுமையை இங்கே காணலாம்.

'வளம் புதிது, சுவைபுதிது'

பாரதியின் மனவளம், கருத்துவளம் ஆகியவற்றை இங்கு பார்க்கலாம். 'தனி ஒரு மனிதனுக்கு உணவில்லை எனில் ஜெகத்தினை அழிக்கும்' மனப்போக்கு உடையவன் பாரதி. காக்கைச் சிறகினிலே நந்தலாலா நின்றன் கரியநிறம் தோன்றுதடா, என்று கருதும் வேதாந்தப்பைத்தியம் அவன். 'கற்பு நிலை என்று சொல்லவந்தார் இரு கட்சிக்கும் அதைப் பொதுவில் வைப்போம்' என்ற புரட்சி நோக்கம் கொண்டவன் பாரதி. 'சாதிகள் இல்லையடிபாப்பா, குலத்தாழ்ச்சி உயர்ச்சி சொல்லல் பாவம் என்ற கருத்தோட்டம் உடையவன் பாரதி. சாத்திரக் குப்பைகளையும் மாயாவாதங்களையும் வெறுத்து அறிவே தெய்வம், உண்மையே தெய்வம் என்று கருதுபவன். பெண்கள் சட்டம் அமைக்கவும் பட்டம் பெறவும் தூண்டும் புரட்சியாளன். பொதுவுடைமைச் சமுதாயம் அமைக்கவேண்டும் என்று விருப்புடன் பாடியவன். தாய்மொழி வழியே கல்வி கற்றல் வேண்டும் என்று பிடிவாதம் பிடித்தவன். சென்றிடுவீர் எட்டுத்திக்கும் கலைச்செல்வங்கள் யாவும் கொணர்திங்கு சேர்ப்பீர்' என்று ஆணையிட்டவன் அவன். 'தமிழா பயப்படாதே! ஊர்தோறும் தமிழ்ப்பள்ளிக்கூடங்கள் போட்டு ஐரோப்பிய சாஸ்திரங்களை யெல்லாம் (சயின்ஸ்) தமிழில் கற்றுக்கொடுக்க ஏற்பாடு செய்' என்று வழிசொன்ன பாரதி ஆங்கிலக் கல்வியால் பயன் ஏதுமில்லை என்றும், மெய்யயர்ந்து விழிகுழிவெய்திட வீறிழந்து, உள்ளம் நொய்துஆகி, ஐயம் விஞ்சி சுதந்திரம் நீங்கிப்பயிலும் நிலை ஏற்பட்டது என்றும் கூறுகிறன். போகவேண்டிய முதிய, பழைய பாரதத்தையும் வரவேண்டிய புதிய, இளைய பாரதத்தையும் பற்றிப்பாடும் அவனது கருத்துக்கள் அவன் மனதைக் காட்டும் கண்ணுடியாம். 'அச்சந்தவிர்' எனத்தொடங்

கும் அவனது ஆத்திச்சூடி உண்மையில், புதிய ஆத்திச்சூடி தான். பழைய ஆத்திச்சூடிக் கும் இதற்கும் எவ்வளவோ வேற்றுமைகள்.

ஔவை	பாரதி
ஆறுவது சினம்	ரௌத்திரம் பழகு
தையற்சொற்கேளேல்	தையலை உயர்வுசெய்
முனைமுகத்துநில்லேல்	முனையிலே முகத்துநில்
வெட்டெனப்பேசேல்	நேர்படப்பேசு;
	வெடிப்புறப்பேசு.

ஔவை வாழ்ந்தகாலச்சமுதாய அமைப்புக் கும் பாரதிகால கால சமுதாய அமைப்புக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டை இங்கே நாம் காணலாம். பெண்களை ஓர் உடைமையாக, சரக்காக (Commodity) கருதிய நிலப்பிரபுத் துவ சமுதாய அமைப்பினின்றும் மாறுபட்ட புதிதாக முளைத்துக்கொண்டுவந்த முதலா ளித்துவ சமுதாய அமைப்பில் இருந்து பாரதி பாடுகிறான் அவன் காலத்தில் பெண்ணு ரிமை பற்றிய முழக்கங்கள் உலகில் பலபகுதி களிலும் கேட்கத் தொடங்கின. ஷெல்லி, வால்ட்விட்மன் போன்றோர் கவிதைகளில் இவ்வெதிர் ஒலிகளைக்காணமுடிகிறது. பெண் மையை இகழ்ந்து அடக்கிவைத்திருந்த சமு தாயத்தில் வாழ்ந்த ஔவை 'தையற் சொற் கேளேல்' என்று பாடியதில் வியப்பில்லை; அதேபோல, 'சட்டங்கள் செய்யவும் பட்டங் கள் ஆளவும்' பெண்களை ஊக்குவித்த பாரதி, ''தையிலை உயர்வுசெய்'' என்று கூறி யதிலும் வியப்பில்லை. இது தமிழ்ச் சமுதாயத் தில் ஏற்பட்டமாற்றம் எவ்வாறு அதன் இலக் கியங்களில் பிரதிபலித்தது என்பதற்கு ஓர் உதாரணமாகும். காக்கையையும், குருவி யையும், தன் உடன் பிறப்புக்களாகக் கரு தும் மனிதருபமான நோக்கம் பாரதியிடம் உண்டு. அரும்பும் வேர்வை உதிர்த்துப்புவி மேல் ஆயிரந்தொழில் செய்திடுவோரை பிரமதேவன் கலையிங்கு நீரே என்றும் எமது இன்ப வாழ்வுக்கு உழைக்கும் யாவரையும் விழி எதிர்காணும் தெய்வமாக விளங்குபவர் என்றும் முற்றிலும் புதுமுறையிலும் நெறியி லும், பாரதி பாடினான்.[13] 'திருவுடை மன் னரைக்காணில் திருமாலைக் கண்டேன்' என்று பேசிய இடைக்கால இலக்கியங்களினின்றும் முற்றிலும் மாறுபட்டது. தொழிலாளரைத் தெய்வமாக்கிக் காணும் பாரதியின் இலக்கி யம் செய்யுந் தொழிலே தெய்வம்' என்று பாரதியின் பின்வந்த பட்டுக்கோட்டை கல்யாணசுந்தரமும் பாடுகின்றார்.

முடிவுரை

இக்கட்டுரை பாரதியின் மொழித்திறனைப் பற்றிமட்டுமே அமைந்துள்ளது. பாரதியை முற்றமுழுக்க வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வா தக் (Historical materialism) கண்ணோட்டத் தில் ஆராயவேண்டியது அவசியமாகும். இக் கட்டுரையில் ஓரளவிற்கு பாரதியின் பின்ன ணியைக் கோடிட்டுக் காட்டியிருக்கிறேன். இதைத் தொடர்ந்து செய்யவேண்டும். அது தமிழுக்கு செய்யும் தொண்டாக அமையும்.

குறிப்புகள்:—

1 எட்டையபுரம் மகாராசாவுக்குப் பாரதி எழு திய சீட்டுக்கவி, பாரதியார் கவிதைகள். பக் 204.

2 ப. ஜீவானந்தம்: 'பாரதிவழி', 'பாரதியைப் பற்றி'

3 ஆர். கே. கண்ணன்: புதுநெறி காட்டிய பாரதி

4 நா. வானமாமலை: பாரதியும் தொழிலாளரும்

5 ம பொ. சிவஞானம்: வள்ளலாரும் பாரதியும்

6 ரகுநாதன்: பாரதியும் ஷெல்லியும், கங்கையும் காவரியும்

7 சச்சிதானந்தன்: Bharathi and Shelley, Tamil culture Vol. 9 No 1. 1963

8 கைலாசபதி: இருமகாகவிகள், ஒப்பியல் இலக்கியம்

9 கே. மீனாட்சிசுந்தரம்: A study on the poetical works of Subramania Bharathi.

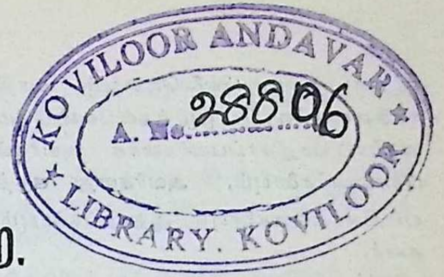
10 மு. கோவிந்தசாமி: பாரதி கவித்திறன்

11 ப. ஜீவானந்தம்: பாரதிவழி, பக். 104.

12 பாரதியார், 'வசனகவிதை' 38 9.

13 க. கைலாசபதி: அடியும் முடியும், பக். 115.

*தமிழ் நாடு வாசகர் பேரவையில் படிக்கப் பெற்ற கட்டுரையின் திருந்திய வடிவம் இது, பேரவைக்கு நன்றி.



கா. சு. பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை.

வெ கிருஷ்ணமூர்த்தி

ஆய்வு முறைகள் என்ற பகுதியில் பல ஆய்வாளர்களின் ஆய்வு முறைகள் (methodology) பற்றி ஆராய்கிற கட்டுரைகளை வெளியிடும் நோக்கத்தை முன்னரே வெளியிட்டிருந்தோம். இந்தத் தலைப்பில் வையாபுரிப் பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை பற்றி டாக்டர் ராம. சுந்தரம் எழுதிய கட்டுரையை வெளியிட்டோம். இவ்விதழில் வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி எழுதிய கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை என்ற கட்டுரையை வெளியிடுகிறோம்.

பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளையால் உருவாக்கப்பட்டு, மறைமலையடிகள். கா சு. பிள்ளை, உமா மகேசுவரன் பிள்ளை, சி.கே. சுப்பிரமணிய முதலியார், வே.ப- சுப்பிரமணிய முதலியார் முதலிய சைவப் பெரியோர்களால் வளர்க்கப்பட்ட ஒரு குறிப்பிட்ட கருத்தோட்டத்தில், தமிழக அரசியல், பொருளாதாரம், இலக்கியம், கலை, வரலாறு, பண்பாடு இவற்றை நோக்கியவர் கா.சு- பிள்ளை. தமிழ் நாட்டின் சமூக, பொருளாதார அரசியல் இயக்கங்களில், பங்கு கொண்டு, ஒரு குறிப்பிட்ட போக்கிற்கு ஆதரவாளராக இருந்தவர் கா.சு. பிள்ளை. சமூக—சாதி ஏணிப்படியின் உச்சத்திலிருந்த பிராமணர்களின் ஏற்றமும், செல்வாக்குமே, தமிழ்நாட்டில் பிறர் இழிநிலைக்குக் காரணம் என்பது மட்டுமல்லாமல், அந்த உயர் நிலையிலிருந்து தாழாமல் இருக்க, பிறசாதியினரை பிராமணர் சூழ்ச்சியாலும், வஞ்சனையாலும், கருத்துப் பிரச்சாரத்தாலும் அடக்கி வைத்துள்ளார்கள், அவர்கள் ஆதிக்கத்தை ஒழிப்பதே சமூக விடுதலை இயக்கத்தினர் நோக்கமாயிருத்தல் வேண்டும் என்று சமூக சீர்திருத்த. விடுதலை இயக்கத்தினர் கருதினர். கா.சு. பிள்ளை இக்கொள்கையுடையவர். ஈ.வே.ரா.வும் தமிழ்நாட்டு மக்களின் இழிநிலைக்கு பிராமண ஆதிக்கமே காரணம் என்று கருதியவர். ஆனால் முன்னவர் ஆன்மீகவாதி, சமயவாதி, சைவப்பெரியார். எனவே பிராமணர்கள் போற்றுகிற வேதம், உபநிஷதம் ஆகமம் போன்ற சமயநூல்கள் போன்று தமிழில் இல்லையாதலால், ஆன்மீக வாதி என்ற நிலையில் வடமொழி நூல்களைப் புனிதமானதாகவும், அதனை ஓதியுணர்ந்த பிராமணர்களைச் சிறப்புடையவர்களாகவும் கருத வேண்டிவரும்- ஆனால் சமூக, அரசியல் நோக்கில் அவர்களுக்குப் பிராமணர் எதிர்ப்பு அவசியம், எனவே பிராமணரும், ஆரியரும் வேதம் இயற்றுமுன் தமிழர்கள் வேதம் இயற்றினார்கள், வேதவியாசர் வேதங்களைத் தொகுக்குமுன் சிவபெருமான், தமிழ் முனிவர்களுக்கு வேதத்தைப் போதித்தார் என்றும், இவை போன்ற பலவும் கூறி சமய நிலையில் தமிழர் பிராமணரை விடத் தொன்மையானவர்கள், உயர்வானவர்கள், என்ற கருத்தை நிறுவ கா. சு. பிள்ளையும் அவரோடு சேர்ந்த சைவப்பெரியார்களும் முயன்றனர்.

ஈ.வே.ரா.வும், அவரைப் பின்பற்றியவர்களும், பிராமண ஆதிக்கத்தை எதிர்க்க, வேதம், உபநிஷதம் முதலியவற்றை மட்டுமல்லாமல், சமயம் முழுவதையும் எதிர்த்தார்கள். கடவுள்தான் நால் வருணத்தைப் படைத்தார் என்று கூறி, சாதியமைப்பையும், சாதி அடக்குமுறையையும், வேறுபாடுகளையும் நிலைநிறுத்த முயன்ற கருத்துக்களுக்கு எதிராக, கடவுளே, மனிதனின் கற்பனையென்றும், பிரபஞ்சம், அதனுள்ளார்ந்த இயக்க விதிகளால் இயங்குமென்றும், அவற்றை இயக்கக்

கடவுள் தேவையில்லையெனவும் வாதித்தனர். சாதிஅமைப்பையே ஒழித்தல் வேண்டுமெனக்கூறி அதனைப் பாதுகாப்பவர்களாக அவர்கள் கருதிய பிராமணர்களையும், அவர்களது கருத்துக்களையும்,கொள்கைகளையும், ஆதாரங்களையும் எதிர்த்தனர்.

இவர்கள் பிராமணரல்லாதார் இயக்கம் என்ற பெயரில் ஒன்றுபட்டனர். ஆஸ்திக, நாஸ்திகக் கொள்கைகளில் வேறுபட்டனர்.

தமிழ்நாட்டின் பண்பாட்டு வரலாற்றில் அண்மைக் கால நிகழ்ச்சிகளான பிராமணரல்லாதார் இயக்கம், இவ்வியக்கத்தினரின் பல்வேறு கருத்தோட்டங்கள், இவையிடையே காணப்படும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகள், இவை யாவும் நடுவு நிலைமையோடு இன்னும் ஆராயப்படவில்லை ஒரு கொள்கைச் சார்புடையவர்கள், அதன் ஒளியிலேயே பிற கொள்கைகளை விமர்சனம் செய்துள்ளார்கள்.இவ்வியக்கங்களின் பலபிரிவினரது நூல்களையும் விஞ்ஞான முறையில் ஆராய்ந்து இவ்வியக்கங்களின் கருத்துக்களை வரையறுத்து அவற்றின் பாதிப்புகளையும் மதிப்பிடவேண்டும். அது பலபண்பாட்டு, வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் ஒன்றுபட்டு, பலவாண்டுகள் மேற்கொள்ளவேண்டிய பணியாகும்.

இக்கட்டுரையின் எல்லை மிகச் சுருங்கியதே. பிராமணரல்லாதார் இயக்கத்தின் சைவசித்தாந்தப் பிரிவினரில் தலைசிறந்த அறிஞர் கா.சு. பிள்ளை. அவருடைய எழுத்துக்களின் பாதிப்பு, பிராமணரல்லாதார் எழுதிய பலதுறை நூல்களிலும் உண்டு. அவருடைய ஆய்வு முடிவுகளை தமிழகத்தில் பல படித்தவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்கள்.

எனவே அவருடைய ஆய்வுமுறையை மதிப்பிட வேண்டியது அவசியமான பணி.

இப்பணியை வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி இக்கட்டுரையில் மேற்கொண்டுள்ளார்.

இத்தொடரில் வேறு ஆராயச்சியாளர்களின் ஆய்வு முறைகளைப் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகள் அடுத்து வெளியிடப்படும். — ஆசிரியர்]

0.1 காலஞ் சென்ற பேராசிரியர் கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை அவர்களின் ஆராய்ச்சித் திறன் குறித்துத் தமிழறிஞர் ஒருவர்[1] பின்வருமாறு விதந்து போற்றுகிறார்:

''சட்டத்தில் பெரியதோர் ஆராய்ச்சியுள்ளதனாலும் இரு மொழியில் வல்லமை பெற்றுள்ளதனாலும் பல காலத்திலுள்ள பல நாட்டினரின் நெஞ்சுநிலைகளையும் இலக்கணம், இலக்கியம், நாடகம், மொழிநூல் முதலியவைகளையும், மொழி வரலாறு, அரசியல் வரலாறு, முறை வரலாறு, கலைவளர்ச்சி வரலாறு, இலக்கிய ஆராய்ச்சி வரலாறு முதலிய பல திறப்பட்ட ஆராய்ச்சிகளையும் திறம்பட உணர்ந்தவராவர். இவ்வாராய்ச்சிகளைத் தனித்தனிப் பெட்டியில் அடைத்து விடாமல் ஒருசேர அமைத்த திறத்தினாலே செந்தமிழ் நூல்களையும் ஆராயும் சிறப்புடையவர்.''

0.2 கா.சு. பிள்ளையவர்களின் நூல்களையெல்லாம் ஒருசேரப் பார்க்கும் பொழுது இக்கூற்றின் உண்மை புலனாகிறது.இப்புலவர் கூறுகிற துறைகள் மட்டுமன்றி அவருடைய காலத்தில் நவீனத்துறைகள் என்று கருதப்பட்ட நிலவியல், உயிரியல் ஆகிய துறைகளிலும் அவர் அறிவு பெற்றவராய் இருந்தார் என்பதும் தெரிகிறது. அவரது நூலறிவின் பரப்பு யாருக்கும் பிரமிப்பை ஊட்டுவதாக உள்ளது.

1.1 பேராசிரியர் பிள்ளையவர்களின் ஆய்வு முறை பற்றி ஆராயுமுன் அவர் ஆராய்ச்சிப் பணிபுரிந்த காலத்தில் தமிழகத்தில் நிலவிய அரசியல் சமுதாயச் சூழ்நிலைகளைப் பற்றிச் சிறிது சுருக்கமாகக் கூறுவோம். ஏனெனில் அவரது ஆய்வு முறைக்கும் இவற்றிற்கும் தொடர்பு உண்டு.

1.2 அக்காலத்தில் தமிழகத்தின் அரசியல், சமுதாய சூழ்நிலைகளில் சில போராட்டங்கள் நிகழ்ந்துவந்தன. சாதி அமைப்பில் உச்சியில் இருந்த பிராமணர்களை எதிர்த்துப் பிராமணரல்லாதவர் கருத்துப் போராட்டங்கள் நடத்தினர். பிராமணர்களது சிறப்பைத் தாக்குவதன் மூலம் அவர்களை விடத் தாங்கள் உயர்வானவர்கள் என்பதை நிலைநாட்டிக் கொள்ள முயன்றனர்.[2] சமுதாயத் துறையில் எழுந்த அந்த போராட்டம் அரசியல் துறையிலும் பிரதிபலித்தது.

பிராமணரல்லாதாரின் நலன்களைக் காப்பதற்காக திராவிடர் கட்சி (Dravidian federation), சுயமரியாதை இயக்கம் ஆகியவை நிறுவப்பட்டன. அரசியலில் இவர்கள் ஜஸ்டிஸ் கட்சியோடு இணைந்து நின்றார்கள். அரசாங்க அலுவல்களில் பிராமணர்களின் செல்வாக்கைக் குறைத்து அவ்விடத்தைச் சாதி ஏணியில் பிராமணருக்கு அடுத்த படியில் இருந்த பிராமணரல்லாத உயர் சாதியினருக்குப் பெற்றுத் தரும் வகையில் போராட்டங்கள் அமைந்தன. சமுதாய நிலையிலும், அரசியலிலும் நிகழ்ந்த இந்தப் போராட்டங்கள் இலக்கிய ஆராய்ச்சியிலும் பிரதிபலித்தன.

1.3 பிராமண எதிர்ப்பாளரில் இரு பிரிவுகள் இருந்தன. ஒன்றுபிராமண ஆதிக்கத்தை எதிர்த்ததோடு ஆன்மீக வாதங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் புராணங்களையும் சமயத்தையும் முற்றிலுமாகக் கண்டனம் செய்தது. எந்த மதமாக இருந்தாலும் சரியே, அது ஒழியவேண்டும் என்ற கொள்கையை அப்பிரிவு போதித்தது. பெரியார் ஈ.வே.ரா. தலைமையில் இயங்கிய அப்பிரிவு நாத்திகப் பிரசாரம் செய்தது. அவரது குழுவில் இருந்த சிங்காரவேலுச் செட்டியார், சாமி. சிதம்பரனர், மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, சாத்தாங்குளம் அ. இராகவன், ப. ஜீவானந்தம், கே. முருகேசன் போன்றோர் இக்கொள்கைகளைப் பற்றி நின்றவர்கள். மாறாக, இன்னொரு பிரிவினர் ஆன்மீகவாதிகளாகவும், சமயவாதிகளாகவும் சாதி நம்பிக்கையுடையவர்களாகவும் இருந்தனர். சுந்தரம்பிள்ளை அவர்களால் தோற்றுவிக்கப் பட்ட இப்பிரிவு பிராமணர்களுக்குத் தாங்கள் இணையானவர்கள் என்று காட்டிக்கொள்ள விரும்பி, ஆரியர்களின் புராணங்கள், தத்துவநூல்கள் சிறந்தவை என்றால் அதைவிடச் சிறந்தவை தமிழில் உள்ளன என்று வாதாடிற்று. இப்பிரிவில் முக்கியமானவர்கள்:- பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை, மறைமலையடிகள், வெ.ப. சுப்பிரமணிய முதலியார், C.K. சுப்பிரமணிய முதலியார், J.M. சோமசுந்தரம் பிள்ளை, சோமசுந்தர பாரதியார், நமது பேராசிரியர் கா.சு. பிள்ளை போன்றோர். இவ்விரு பிரிவினர் குறித்தும் ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி செய்யவேண்டியது தகுதியுடையவர்கள் செய்ய வேண்டிய பணியாகும்.

1.3.1 இரண்டாவது குறிப்பிட்ட பிரிவினர் குறித்துக் கலாநிதி கைலாசபதி பின் வருமாறு எழுதுகிறார்.[3]

> '' ...சுந்தரம் பிள்ளையின் ஞானப் புதல்வர்கள் ஒருவர்க்கொரு நீதியுரைக்கும் மனுநீதியை எதிர்த்துக் கொண்டு பிராமணத் துவேஷப் போர்வையில் தமிழகத்தில் தமது சாதியினரின் மேம்பாட்டிற்காகச் செய்ய வேண்டிய எல்லாம் செய்தனர். பிராமண எதிர்ப்பின் உடனிகழ்ச்சியாக வேளாளர் செல்வாக்கு உயர்ந்தது. வேளிர் பற்றிப் பேசிய சிவராச பிள்ளையும், பழந்தமிழர் சமயம் பற்றிப் பேசிய கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளையும், வெளிப்படையாகவே வேளாளர் பற்றிப் பேசிய வேதாசலம் பிள்ளையும் (மறைமலையடிகளார்) வெள்ளைக்கார ஆட்சியில் பிராமணரல்லாதாரின் நலன் என்ற போர்வையில் வேளாளர் நலனேங்க அறிவுத் துறையில் பாடுபட்டவர்களே.''

1 3.2 இம்மேற்கோளின் கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ளும் வகையில் தாம் வாழ்ந்த காலச் சூழ்நிலைகள் பற்றி கா.சு. பிள்ளையவர்கள் 'தமிழர் முன்னேற்றம்' என்ற கட்டுரையில் பின் வருமாறு எழுதுகிறார்.[4]

> '' இற்றைக் காலத்திலே ஒரு சாரார் வடமொழியினையே தங்கள் தாய் மொழியென்றும், அதுவே எம்மொழிக்குந் தாய்மொழியென்றும் கருதுவாராய்த் தமிழ்ப் பெரியாரை வடமொழி வல்ல் தம் பெரியாரினும் இழிந்தவராகக் கொண்டு தம் மதத்தை நிலைநாட்டு தலையே கடைபிடித்துள்ளார்கள். தெளிவாகப் பேசுமிடத்துப் பார்ப்பனருள் சுமார்த்தரும், பிறரும் தமிழர் ஆரியர் என்ற பிரிவையொழித்து நான்கு வகுப்புக் கொள்கையை நிலைநாட்டி வடமொழியே தமிழ்மொழிக்குத் தாய்மொழியென்று கூறிச் சங்கராச்சாரியார் முதலிய வடமொழி வல்ல பார்ப்பனரையே தமிழ்ப் பெரியாராகிய ஞான சம்பந்த நாயனர் முதலியோரினும் பெரியோர் என எடுத்

துரைத்து ...... பார்ப்பனரல்லாத தமிழ் மக்களைச் சூத்திரரென்று இகழ்ந்துரைத்துத் தமக்குப் பணிவிடை செய்தலே அவரது கடமையாகுமென்ற கொள்கையைப் பல்லாற்ருனும் நிலைபெறச் செய்வதற்குத் தங்களாலியன்ற வரை ஒருங்கு கூடி வெளிப்படையாகவும் மறைவாகவும் (தந்திரமாகவும்) முயன்று வருகிருர்கள். பார்ப்பனரல்லாதாருள் ஒரு சாரார் அவர்கள் சொல்லை நம்பி அவர்கள் சமயக் கொள்கையையே கடைப்பிடித்து, அவர்களுக்கு எவ்வாற்ருனும் பணிவிடை செய்து கிடத்தலே தமக்குக் கடவுள் ஏற்படுத்திய கடமையென்று எண்ணி ஒழுகுகிருர்கள். இவர்கள் தாய்மொழியின் சிறப்பினை உணராது மெய்ம்மைத் தமிழ் நூலறிவினைப் பெறுவது தமிழராய்ப் பிறந்த தங்கடமையென்று முற்றும் அறிந்திலராய்த் தமக்கென ஓர் நிலையிலாராய்க் குருட்டு நம்பிக்கை உடையாராய்க் காலங்கழிக்கின்றனர்...................... அரசாங்கத்தில் (அரசியலில்) காங்கிரஸ்காரர் கொள்கையும், ஜஸ்டிஸ்காரர் கொள்கையும் பெரும்பாலுமொத்தனவே. காங்கிரஸ் என்கிற லேபிலால் பார்ப்பனக் கட்சியை மூடிக் காட்டுவாரை நன்கறிதல் வேண்டும். பார்ப்பனருள்ளும் பெரும்பாலோர் அலுவல் கேட்கையை மேற்கொண்டவர்களே! பார்ப்பனரல்லாதாருள் அலுவலில்லாதவர்கள் பலரே! இதனைப் பார்ப்பனரல்லாதார் தெளிவு பெற உணர வேண்டும். உணர்வாராயின் காங்கிரஸ் கட்சி, ஜஸ்டிஸ் கட்சியென்பது இனம் பற்றி யெழுந்தனவேயன்றி அரசாங்கம் பற்றி எழுந்தன அல்லவென்பதை இனித் தெரிந்து அரசாங்கத்துக்காகக் காங்கிரஸ் கட்சியோடு கூடமாட்டார்கள்.''

மேலே நாம் எடுத்துக்காட்டிய மேற்கோளின் அடிப்படையான கருத்துக்கள் வருமாறு :

1) தமிழ் நாட்டில் தமிழர், தமிழரல்லாத ஆரியர் என்ற இரண்டு இனங்கள் இருந்தனர். இவர்களில் ஆரியர் எனப்படுபவர் பிராமணர்கள்.

2) பிராமணர்களின் ஆதிக்கத்துக்குட்பட்ட தமிழர்கள் தமது மொழி, சமயம், இனம் ஆகிய உணர்வின்றி வாழ்ந்தனர்.

3) காங்கிரஸ் கட்சி, ஜஸ்டிஸ் கட்சி ஆகியவை முறையே பார்ப்பனர், பார்ப்பனரல்லாதார் கட்சிகளாகும். இவைகள் அரசியல் அடிப்படையில் பிரிந்திருக்கவில்லை. இன அடிப்படையிலேயே பிரிந்திருந்தன.

4) தமிழர் பண்பாடு பிராம்மண ஆரியர் பண்பாட்டினும் உயர்ந்தது. தமிழரே ஆரியரினும் தொன்மை வாய்ந்தவர்.

1·4 கா. சு. பிள்ளையவர்கள் எழுதியுள்ள நூல்கள், தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலுமாக மொத்தம் 30. இந்நூல்கள் எல்லாவற்றிலும் மேற்குறித்த கருத்துக்களின் பாதிப்பு உள்ளதென்பது ஆராய்ச்சி செய்வோர்க்கு நன்கு புலனுகும். அத்தோடு இவ்வடிப்படைக் கருத்துக்களை நிருபணம் செய்யும் வகையிலேயே திரு. கா. சு. பிள்ளையவர்கள் தமது ஆய்வு முறையை அமைத்துக்கொண்டார்கள் என்பதும் புலனுகும்.

1 5 பிள்ளையவர்களின் சமுதாய, அரசியல், கருத்துக்களையோ இலக்கியத்திலும், சமுதாயத்திலும் அவற்றின் பாதிப்புக்களைப் பற்றியோ விமரிசனம் செய்வது நமது நோக்கமல்ல. அவர் பின்பற்றியுள்ள ஆய்வு முறையை அறிவதும், மதிப்பீடு செய்வதுமே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

2·1 வடமொழியைவிடத் தமிழ் எல்லா வகையிலும் உயர்ந்தது, தமிழில் இல்லாதது இல்லை, எல்லாமே தமிழிலிருந்து வடமொழிக்குச் சென்றன என்ற கருத்துக்களை நிறுவுவதில் கா. சு. பிள்ளையவர்கள் மிகவும் ஆர்வம் காட்டினுர். நாம் ஏற்கனவே எடுத்துக்காட்டியபடி அவர் பிராமணரல்லாதாரின் இலக்கியத்துறைப் பிரதிநிதி என்ருலும் ஒரு சமய வாதியாக இருந்ததால், அவருக்கு ஆரியரின் ஆன்மீகவாதத் தத்துவ நூல்கள் மிகச்சிறந்தவையாகத் தோன்றின. ஆனுல் அத்தத்துவங்களுக்கு அடிப்படையென்று கூறப்படும் வேதங்களுக்கு நிகரான — ஏன், அவ்வேதங்களைவிடச் சிறந்த தத்துவ நூல்கள் தமிழில் வேதகாலத்துக்கு முன்பே இருந்தன என்று

நிருபிக்க விரும்பினர். வேதங்களில் காணப்படும் ஆன்மீகக் கருத்துக்கள் சிறந்தவையென்று பிராமணர்கள் கருதினல் அதைவிடச் சிறந்த கருத்துக்கள் தமிழில் முன்பே இருந்தனவென்று நிலைநாட்டக் கா.சு. பிள்ளையவர்கள் முயன்ருர். இத்தகைய விருப்பம் இவருக்கு மட்டுமன்றி மறைமலையடிகள் போன்ருேருக்கும் இருந்தது.

2·1·1 தேவாரத்திலும், திருவாசகத்திலும் நான்மறைகள் என்று குறிப்பிடப்படுவன வடமொழியிலுள்ள ருக், யஜுர், சாமம், அதர்வணம் ஆகிய வேதங்கள் அல்ல என்று இவ்விருவரும் கருதினர்கள். வடமொழி வேதங்கள் தோன்றுமுன்னரே தமிழில் வேதங்கள் இருந்தன என்பது கா. சு. பிள்ளையின் கருத்து.

2·2 மறைமலையடிகள் திருவாசகம் போற்றித் திருவகவலுக்கு எழுதிய விரிவுரையில் 'மூவா நான்மறை முதல்வா போற்றி' என்ற அடியில் மூவா நான்மறை என்ற சொற்ருெடர் தொல்காப்பியம், இறையனுரைகப்பொருள், திருக்குறள், தேவாரம், சிவஞானபோதம் என்னும் நூல்களைக் குறிக்கும் என்றும் வடமொழி நான்கு வேதங்களைக் குறிக்காதென்றும் எழுதினர்.

2·2·1 இக்கருத்தில் சில முரண்பாடுகள் இருப்பதை எளிதில் அறியலாம். திருவாசகம் மூன்ரும் நூற்ருண்டில் இயற்றப்பட்டது என்பது மறைமலையடிகளின் கருத்து. இது உண்மையெனின் பிற்காலத்து நூல்களாகிய தேவாரம், சிவஞானபோதம் ஆகியவற்றை மாணிக்கவாசகர் முற்கால நூல்களில் எவ்வாறு குறிப்பிட்டிருக்க முடியும்? அத்தோடு மட்டுமின்றி இந்நூல்களை இயற்றியவர் யார் என்பதும் தெரிந்த விஷயமே. அதுவுமன்றி இந்நூல்களின் உட்பொருளும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பற்றவையாகும்.

2·3 இத்தகைய இடர்ப்பாடுகளைக் கண்ட திரு. கா. சு. பிள்ளையவர்கள் நான்மறைகள் என்பன தமிழில் எழுதப்பட்ட மறைநூல்கள் என்று விளக்கும் வகையில் திரு நான்மறை விளக்கம் என்ற நூல் எழுதினர். அதன் சாரம் வருமாறு.

1) சிவபிரான் தமிழ் முனிவர் நால்வர்க்குத் தமிழ்நாட்டில் கல்லால மரத்தடியிலே அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நான்கு புருஷார்த்தங்களையும் உணர்த்தினர்.

2) அத்தமிழ் முனிவர்கள் திருக்குறள் போன்று நான்மறை என்னும் பெயர் கொண்ட நூல்களைத் தமிழில் எழுதினர்கள்.

3) அந்நூல்களுடன் ஆறங்கம் எனப்படுவனவற்றையும் தமிழிலேயே இயற்றினர்கள்.

4) அந்நூல்கள் முதற்சங்கத்திறுதியில் உண்டான கடல்கோளில் ஏனைய தமிழ் நூல்களுடன் மறைந்துபட்டன.

5) சைவசமய நூல்களில் குறிப்பிடப்படும் நான்மறை, ஆறங்கம் என்பன அவையே.

6) அவற்றைத் தமிழில் இயற்றியவர்கள் சைவ வேடந்தரித்த தமிழர். பிராமணர்களல்லர்.

மேற்படி அடிப்படைக் கருத்துக்களைத் 'திருநான்மறை விளக்கத்தில்' மட்டுமன்றி 'தமிழ் இலக்கிய வரலாறு' போன்ற இலக்கியத்துறை நூல்களிலும் அடிப்படையாக வைத்திருக்கிருர்.

புராணங்களை முக்கியச் சான்ருகக் கொள்ளுதல்.

3. 1 இவ்வடிப்படைக் கருத்துக்களை நிறுவக் கா. சு. பிள்ளையவர்கள் புராணங்களை மிக முக்கியமான சான்ருகப் பயன்படுத்துகிருர். ஓர் உதாரணம் காட்டலாம்.

தமிழ் இலக்கிய வரலாறு பற்றிய ஆராய்ச்சியில் புராணங்களைச் சான்ருகக் கொண்டு அவர் தமது ஆய்வை நடத்தினர் என்பதைக் கீழ்க்கண்ட மேற்கோள் காட்டும். அதிலும் குறிப்பாகக் கந்தபுராணத்தை ஒரு வரலாற்றுச் சான்ருகவே அவர் கொண்டார் என்பதும் அதிலிருந்து தெரியவரும்.

''...இந்திய நாட்டிலே வழங்குகின்ற பெருங்கதைகளுள் கந்த புராணக் கதை முதலில் நடைபெற்றதென்றும், இராமாயா

ணக் கதை பின்னர் நிகழ்ந்ததென்றும், அதற்கும் பின்னரே பாரதப்போர் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டுமென்றுங் கூறுப. கந்த புராணத்துட் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் சூரபதுமனுடைய அரசநகர் தென்கடலிடை ஒரு தீவின் கண் விளங்கியதென்றும் அதற்கு வடக்கே நெடுந்தூரத்தே இலங்கையிலிருந்ததென்றும் தெரிகிறோம்''[5]

''..... சூரனுடைய அரசநகர் வீரமகேந்திரமென்னப்பட்டது. அது நிலத்தின் நடுக்கோட்டிற்குத் தென்பாகமாகத் தென்கடலைச் சார்ந்திருந்தது. சூரனும் அவனைச் சார்ந்தாரும் கரிய உடலுஞ் செந்தலையும் உடையரென்று புராணங் கூறுகின்றது. தலைமயிர் சற்றே சிவந்திருத்தல் இப்பொழுதுள்ள ஐரோப்பியரிடத்துங் காணப்படுகின்றது. குளிர் மிகுந்த இடங்களில் மயிர் அங்ஙன மாதல் இயல்பு. நடுக்கோட்டிற்குத் தெற்கே செல்லச் செல்லக் குளிர் மிகுதிப்படுதலின் சூரன் மரபினர் செங்குஞ்சியராய்த் திகழ்ந்தனர் என்பது வியப்பன்று. தென்னுட்டினர் சூடு மிகுதி பற்றிக் கருநிறமுடையராதல் யாவருமறிந்ததே. கடலுள் அமிழ்ந்த கண்டத்திலே வதிந்தாருள் ஒரு சாரார் கறுத்தவர்களாயும், மற்றொரு சாரார் தலைமயிர் சிவந்தவர்களாகவும் இருந்திருத்தல் நிகழத்தகாத தொன்றன்று......''[6]

''...சூரன் முதலியோர்களும் பண்டைச் சமயமாகிய சிவநெறியினையே கைக்கொண்டு ஒழுகினுரென்பது கந்த புராணத்தால் நன்கு விளங்குகிறது... சூரபதுமன் காலத்திலேயே அகத்தியன் முதலியோர் இருந்ததாகத் தெரிகின்றேம்.''[7]

''......அகஸ்தியர், காசிபர் முதலிய ஐம் முனிவர்க்கும் அருள்நூல் அறிவுறுத்தியவர் திரிபுரமெரித்த விரிசடைக் கடவுளே. அவரும் அகத்தியனுரும் தலைச்சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தனரென்று களவியலுரை கூறுகின்றது. இச்செய்திகளால்கந்த புராணக்கதை கடல்கொண்ட நாட்டிலிருந்த தமிழருள் இருபெரும் பிரிவினர்க்குள் நிகழ்ந்த போரைப் பற்றியதென்று அறியப்படும்.''[8]

''......காட்டெலியட் என்பவர் கூறிய கடற்பெருக்கில் ஐந்தாவது பெருக்கிற்கு முன்னேயே சூரன் போர் முடிந்திருக்க வேண்டும். ''பார்முதிர் பனிக்கடலாகிய'' (திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல்) தென்பெருங்கடலிலேயே சூரனது நகரிருந்தமையால் நிலவுருண்டையின் நடுக்கோட்டிற்கு மிகவுந் தெற்கே அவனுடைய நாடு இருந்திருக்க வேண்டும். கந்த புராணத்துள்ளும், இலங்கைக்குத் தெற்கே ஆயிரம் யோசனைக்கு அப்பால் சூரனது நகர் இருந்ததாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.''[9]

மேலே காட்டிய கூற்றுக்களில் உள்ள முரண்பாடுகள் எளிதில் விளங்கும். குளிர்ப் பிரதேசத்தில் உள்ளவர்களுக்குச் செந்தலையிருப்பதற்கு ஐரோப்பியர்களை உதாரணம் காட்டினர். ஆனல் சூரனது ஆட்களுக்குச் செந்தலையோடு கரிய உடல் அமைந்தது எவ்வாறு? ஐரோப்பியர்களைப்போலச் சிவந்த மயிர் உள்ள அவர்களுக்கு வெள்ளை நிறம் அல்லவா இருந்திருக்க வேண்டும். இவ்வேடிக்கையான முரண்பாடு புராணங்களை வரலாற்றுச் சான்ருகக் கொண்டதால் விளைந்ததாகும்.

3.2. இவ்விடத்தில் புராணங்களின் தோற்றம் பற்றிச் சிறிது விளக்குவது அவசியமாகும்.

மனித இனம் இனக்குழுக்களாக வாழ்ந்த காலத்தில் அச்சிறு சிறு குழுக்களில் வாழ்ந்த மக்களின் கற்பனையில் உருவான கதைகள், பிற்காலத்தில் இனக்குழுக்கள் ஒன்ரோடொன்று போரிட்டோ அல்லது வேறு வகையிலோ இணையும்பொழுது அம்மக்கள் நினைவில் நீடித்து ஒருங்குசேர்ந்தன. நிலவுடைமைச் சமுதாயம் ஏற்பட்டபொழுது அவை அதீதக்கற்பனைகளாக உருவெடுத்தன. அவைகளே புராணங்கள் என்பது மானிடவியல் அறிஞர்கள் முடிவு.

3.2.1. கா. சு. பிள்ளையவர்களால் வரலாறு என்று கொள்ளப்பட்ட கந்த புராணமும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சிறு தெய்வ வணக்கமாக இருந்த முருகக்கருத்து மிகப்பிந்திய காலமாகிய 13 ஆம் நூற்றுண்டிலேயே இப்

பொழுதுள்ள கந்த புராணமாக மாறியது. இது இப்பொழுதுள்ள நிலைக்கு வருமுன் பல்வேறு கட்டங்களைக் கடந்து, பல்வேறு மாறுதல்களை அடைந்திருக்கிறது என்பதை ஆராய்ச்சி ஆசிரியர் நா. வானமாமலை அவர்கள்[10] தெளிவாகக் காட்டியிருக்கிறார்கள்.

எனவே சூரனது நகரைப் பிள்ளையவர்கள் லெமூரியாக் கண்டத்தோடு இணைத்தது விஞ்ஞான பூர்வமற்ற ஆராய்ச்சி முறை என்பதில் இரு கருத்துக்கு இடமில்லை.

மூலபாடங்களைத் திருத்துதல் :

4. 1 தமது கருத்துக்களை நிறுவப் புராணங்களை பிள்ளையவர்கள் எவ்வாறு கையாண்டார் என்று மேலே விளக்கினோம். இனித்தம் கருத்தை நிலைநாட்டும் ஆர்வத்தில் மேற்கோள் செய்யுள்களின் மூலபாடங்களையே மாற்றிய இடங்களும் உண்டு. பிள்ளையவர்களின் திருநான் மறைவிளக்கம்' நூலை எதிர்த்துத் திருச்சிராப்பள்ளி மா. சாம்பசிவன் பிள்ளையென்பவர்[11] எழுதிய திருநான்மறை விளக்க ஆராய்ச்சி நூலில், கா. சு. பிள்ளையவர்கள் தமது கருத்திற்கேற்ப மூலபாடங்களைத் திருத்தியுள்ள இடங்களை ஐயத்திற்கு இடமின்றிக் காட்டியுள்ளார். அவற்றில் ஒரு சில வற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம்.

கா. சு. பிள்ளையவர்கள் திருத்தம்	மூலபாடம்
சுந்தரர் தேவாரம்	
1) கோதின் மாதவர் குழுவுடன் கூடக் கோலவானிழற் கீழறம் பகர வேதஞ் செய்தவ ரெய்திய வின்பம் யானுங் கேட்டுநின் னிணையடியடைந்தேன்	கோதின் மாதவர் குழுவிடன் கேட்பக் கோலவானிழற் கீழறம் பகர ஏதஞ் செய்தவ ரெய்திய இன்பம் யானுங் கேட்டுநின் னிணையடியடைந்தேன்.
2) பெரிய புராணம் புகலியர் கோன் செப்பினர் எண்ணிறந்த புனிதவேதம்	பொருவிறப்ப வோதினர் புகலிவந்த புண்ணியனர் எண்ணிறந்த புனித வேதம்
3) தேவாரம் ஆலத்தார் நிழலின் அரன் நால்வர்க்கும் கோலத்தால் உரை செய்தவன்	ஆலத்தார் நிழலில்லறம் நால்வர்க்கும் கோலத்தால் உரை செய்தவன்
4) தொகுத்தவனரு மறை ஆறங்கம்	தொகுத்தவனருமறை அங்கமாகமம்
5) தொல்காப்பியம் நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்தது மறைமொழி	நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த மறைமொழி
6) தேவாரம் சைவ வேடந் தானினைத்து அழிந்த சிந்தை யந்தணாளர்	சைவ வேடந் தானினைத்து அழிந்த சிந்தை யந்தணாளர்
7) பதினோராம் திருமுறை ஆரியர் புத்தகப் பேய்கொண்டு புலம் புற்று வட்டணை பேசுவர் மானுடர் போன்று	ஆரியப் புத்தகப் பேய்கொண்டு புலம் புற்று வட்டணை பேசுவர் மானுடம் போன்று.
8) அப்பர் தேவாரம் ஆதியிற் பிரமனார்தாம் அர்ச்சித்தார் ஓதிய வேத நால்வர் உணருமாறுணரலுற்றார்	ஆதியிற் பிரமனார்தாம் அர்ச்சித்தார் ஓதிய வேதநாவர் உணருமாறுணரலுற்றார்
9) கல்லாலந் தண்ணிழற் கீழ்க் கலித்துறையது பயந்த காமர் காட்சி	கல்லாலந் தண்ணிழற் கீழ் கலித்துறையது பயந்த காமர் காட்சி

மேற்கூறியவாறு பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளையவர்கள் மூலபாடங்களுக்கு வேறுன பாடங்களைச் சொல்லும் பொழுது பாடநிர்ணய முறைகளில் (Textual criticism) ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வு முறை எதனையும் பின்பற்றவில்லை. தாம் குறிப்பது பாடபேதம் என்று எந்த நூலிலும் குறிப்பிட்டதாகத் தெரியவில்லை; அதே போல ஏற்கனவே உள்ளதை விடத் தனது பாடமே சிறப்பானது என்று நிறுவவும் முயலவில்லை. தனது வாதத்திற்குகந்த முறையில் அவற்றைத் திரித்துக் கூறுகிருர் என்பது மேலே குறித்தவற்றை ஆராய்ந்து பார்க்கும் பொழுது தெளிவாகத் தெரிகிறது. எண் 1) ல், குழுவுடன் கேட்ப என்பதைக் கூட என்றும் ஏதஞ் செய்தவர் என்பதை வேதஞ் செய்தவர் என்றும் அவர் கொண்டது சிவபிரான் அறம் பகர்ந்தார், தமிழ்முனிவர் அதைக்கேட்டு வேதஞ் (தமிழ் நான் மறைகள்) செய்தார்கள் என்ற தனது கருத்தை நிறுவுவதற்காகவே. எண் 3) ல் ஆலத்தார் நிழலில் லறம் என்பதை ஆலத்தார் நிழலின் அரன் என்று மாற்றியதும் மேற்படி கருத்தை வலியுறுத்துவதற்காகவே. அதே போல எண் 4) ல் ஆகமம் என்ற சொல்லை விட்டதும் தனது கருத்தை மெய்ப்பிப்பதற்காகவே. இனி எண் 6) ல் சைவ வேடந் தானினைத்து என்பதை சைவ வேடந் தானிணைத்து என்று பாடபேதம் செய்தது அம்முனிவர் நால்வரும் சைவ வேடந் தரித்தவர்கள் என்று உறுதி செய்வதற்காகவே. எண் 8) ல் வேத நாவர் என்றதை வேத நால்வர் என்று மாற்றியதும் அதைப் போன்றதேயாகும்.

4.1.1 இவ்வாறு செய்யப்பட திருத்தங்களில் சில மூலபாடத்தோடு ஒட்டாமல் முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிப்பனவாக உள்ளன. அத்தோடு முழுப்பாடலின் கருத்துக்கு விரோதமாகவும் உள்ளன. ஓர் உதாரணம் காட்டலாம்.

எண் 6) ல் காட்டப்பட்டுள்ள சம்பந்தர் தேவாரம் வருமாறு.

''சுழிந்த கங்கை தோய்ந்த திங்கட்
டெல்லரா நல்லிதழி
சழிந்த சென்னிச் சைவ வேடந்
தானிணைத்து ஐம்புலனும்
அழிந்த சிந்தை யந்தணுளர்''

இப்பாடலில் கங்கை, திங்கள், அரவம், கொன்றைப்பூ ஆகியவை சூடிய சென்னியுடன் கூடிய சைவ வேடம் பூண்ட இறைவனை அந்தணுளர் நினைத்துச் சிந்தை அழிந்தனர் என்ற பொருளில் சைவ வேடந் தானினைத்து என்று பாடப்பட்டுள்ளது.

பிள்ளையவர்களோ பின்வருமாறு எழுதுகிருர் :—

''ஆலநிழல் முனிவர் நால்வர்க்கும் அவர் வேடத்தாலும் அந்தணர் என்ற பெயர் கூறப்பட்டுள்ளது. ''சைவ வேடந் தானிணைத்து அழிந்த சிந்தையந்தணுளர்'' என்ற தேவாரமும்'' ஆறறியந்தணர்க்கு அருமறை பல பகர்ந்து என்ற கடவுள் வாழ்த்தும் அவர்களை யங்ஙனம் கூறின''. அந்தணுளர் என்றது பிராமணரையல்ல என்பது கா. சு. பிள்ளையவர்களின் வாதம். அவர்கள் சைவ வேடந்தரித்த வேளாளர்கள் என்று காட்டுவதும் அவரது நோக்கம். அதற்காகச் சைவ வேடந் தானினைத்து, என்பதைச் 'சைவ வேடந் தானிணைத்து என்று மாற்றியுள்ளார். அப்படி மாற்றியதால் இறைவனுக்கே உரிய அணிகலன்களாகிய திங்கள், கங்கை, அரவம், கொன்றைப்பூ ஆகியவற்றை அந்தணுளர்க்குச் சாற்றினர். இது மூலபாடத்துக்கு விரோதமானது மட்டுமின்றி பொருந்தாப் பொருளாகவும் முடிகிறது.

4. 1. 2 இதேபோன்று எண் 4) ல் ஆகமம் என்ற சொல்லை விட்டதும் ஆகும். கல்லால நிழலடியில் இறைவன் முனிவர் நால்வர்க்கு நான்மறைகளையும், ஆறங்கங்களையும் மட்டுமே அருளினன், ஆகமங்களை மகேந்திரமலையில் ஐவருக்கு அருளினன், இரண்டு நிகழ்ச்சிகளும் வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு காலங்களில் நடந்தன என்பது கா. சு. பிள்ளையவர்ககளின் கருத்து. இதைத்திருநான்மறை விளக்கம் நூலில் மட்டுமன்றி இலக்கிய

வரலாறு' நூலிலும்[14] குறிப்பிட்டுள்ளார். மேற்படி தேவாரத்தில் 'ஆகமம்' என்ற சொல் இருப்பது தமது கருத்துக்கு முரணுக இருக்கவே அவற்றை பிள்ளையவர்கள் விட்டு விட்டார்கள் என்பது தெளிவு.

தன் கருத்தை முந்திய உரைகாரரின் மேல் ஏற்றிக் கூறல்

5.1 இனி, திரு பிள்ளையவர்கள் தமது முக்கிய மான கருதுகோள்களில் ஒன்ருகிய 'தமிழில் நான் மறைகள் வடமொழி வேதத்திற்கு முன்பே இருந்தன கடல்கோளில் அழிந்தன என்பதை நிறுவ, நச்சினுர்க்கினியர் உரையை மேற்கோள் காட்டியுள்ளார். அப்படிக் காட் டும்பொழுது தமது கருத்தை உரையாசிரி யரின் மேல் சாற்றியுள்ளார். அது குறித்துத் திரு பிள்ளையவர்கள் பின்வருமாறு எழுது கிருர் :- [14(a)]

''ஆசிரியர் நச்சினுர்க்கினியர் தொல்காப் பியநூல் ஆதியூழியின் அந்தத்தே இயற்றப் பட்டதென்றும் வியாசர் தொகுத்த இருக் கும் யசுரும், சாமமும், அதர்வணமும் தொல் காப்பியனுருக்குப் பிற்காலத்தினராகிய வியாச முனிவரால் வகுக்கப்பெற்றனவாத லின் பாயிரத்துட் குறித்த நான்மறை, அவையல்லவென்றும் கூறிப்போந்தார் ... ஆதியூழி என்றது பஃறுளியாறு முதலியவற் றைக் கடல் கொண்ட காலம் ... இன்னே ரன்ன காரணங்களினுல் பாயிரத்துள் விதந் தோதிய நான்மறை தமிழ் நான்மறையென் னும் கொள்கையே வலியுறுதல் காண்க''. நச்சினுர்க்கினியர் இவ்வாறு கூறவில்லை என் பதை அவரது பின்வரும் உரையால் அறியலாம்.

அறங்கறை நாவி னுன்மறைமுற்றிய வதங் கோட்டாசாற்கரிறபத் தெரிந்து = அறமே கூறும் நாவினையுடைய நான்கு வேதத்தினையும் முற்ற அறிந்த அதங்கோடென்கிற ஊரின் ஆசிரியனுக்குக் குற்றமற ஆராய்ந்து கூறி. அவரது விசேஷ உரை வருமாறு :—

''நான்கு கூறுமாய் மறைந்த பொருளு டைமையின் நான்மறையென்ருர். அவை தைத்திரியமும் பௌடிகமும் தலவாகாரமுஞ் சாமவேதமும், இனி இருக்கும் யசுர்வும் சாம மும் அதர்வணமுமென்பாருமுளர். அது பொருந்தாது. இவர் இந்நூல் செய்தபின் னர், வேத வியாதர் சின்னுட்பல்பிணிச் சிற் றறி வினேருணர்தற்கு நான்கு கூருக இவற் றைச் செய்தாராகலின்.''

இவ்விரண்டையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் பொழுது, கடல் கோள் முடிந்தபின்னர் (ஆதியூழியின் அந்தத்தே) தொல்காப்பியம் இயற்றப் பெற்றதென்றும், நான்மறை என் பது தமிழ்மறையே என்றும் நச்சினுர்க்கினி யர் கூறவில்லை என்பது தெளிவாகிறது. பழைய நான்கு வேதங்கள் சிற்றறிவுடைய மனிதர்க்கு விளங்காமற்போனதால், வேத வியாசர் அவற்றைத் தொகுத்தும் சுருக்கியும் ரிக் முதலிய நான்குவேதங்கள் செய்தார் என் பதே நச்சினுர்க்கினியர் கருத்து. இதனைக் கா சு. பிள்ளை தமிழ்மறை என்று நச்சினுர்க் கினியரே கூறுவதாகச் சொல்லுகிருர். இது தம் கருத்தை நச்சினுர்க்கினியர் மீது ஏற்றிக் கூறுவதாகும்.

5. 1. 1. இன்னென்றையும் இங்கே குறிப்பி டலாம. நச்சினுர்க்கினியர் தமது கருத்தைத் தொல்காப்பியப் பாயிர உரையில் மட்டு மின்றி கலித்தொகை, புறநானூறு ஆகியவற் றின் உரைகளிலும் தெளிவாகக் குறிப்பிட்டி ருக்கிருர். அவற்றில் ஆறங்கங்களை வட மொழி ஆறங்கங்களாகிய நிருத்தம் வியாகர ணம், கற்பங்கள், கணிதம், பிரமம், சந்தம், என்றே பெயர்சொல்லி விளக்கியிருக்கிருர். எனவே கா. சு. பிள்ளையவர்களின் கருத்துக் கும் நச்சினுர்க்கினியர் உரைக்கும் உடன் பாடில்லை என்பது தெளிவு.

பழைய இலக்கியச் சொற்ருெடர் களுக்கு வலிந்து பொருள் கூறுதல்.

6. 1. அதேபோல, நான்மறைகள் என்று இலக்கியங்களில் வரும் இடங்களில் எல்லாம் அவை தமிழ் நான் மறைகளே என்று அடித் துச் சொல்ல முயல்வதால் அவரது கருத்துக் களே பலஇடங்களில் ஒன்றுக்கொன்று முரண்

படுகின்றன. வலிந்து பொருள் கூறும் இம் முறைக்கு ஓர் உதாரணம் காட்டுவோம்.

திருநான்மறை விளக்கத்தில் அவர்
இவ்வாறு எழுதுகிருர்.[15]
''புறநானூற்றின் 6வது செய்யுளிற்
சிறந்த நான்மறை
முதல்வர் ஏந்துகையெதிரே வாடுக
என்றது தமிழ் வேதங்களை''

இப்பாட்டுடைத் தலைவன் முதுகுடுமி என்னும் அரசன். இவனைப்பற்றித் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு என்ற நூலில் அவரே பின்வருமாறு எழுதுகிருர்[16].

''பாண்டிய மன்னருள் கடைச்சங்கம் நிறுவிய முடத்திருமாறன் காலத்திற்குப் பின் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி அரசாண்டதாகத் தெரிய வருகிறது.''

இக்கூற்றின்படி இவ்வரசனும் அவனைப் பாடிய புலவனும் கடைச்சங்ககாலத்தவர்கள். தமிழ் நான்மறைகளோ இவரது கருத்துப்படி முதல்சங்கத்திறுதியிலேயே கடல் கோளில் மறைந்துவிட்டன. அப்படியானுல் அதே நான்மறைகள் பல்லாயிரம் வருடங்கள் கழித்துத் திடீரென்று எவ்வாறு கடைச்சங்க காலத்தில் திரும்ப முளைத்தன? அப்படியானுல் அவை இப்பொழுது எங்கே? திரும்பவும் கடலிற்குள் சென்றுவிட்டனவா? என்பன போன்ற கேள்விகள் எழுகின்றன.

பிறஅறிவுத்துறைச் சான்றுகளை பயன் படுத்தும் விதம்.

7. 1. பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளையவர்கள் இலக்கியம், தத்துவம்; சமயம் போன்றவையன்றிப் பிறஅறிவுத் துறைகளையும் அறிந்திருந்தார் என்று ஏற்கனவே குறிப்பிட்டிருந்தோம். அவற்றை அவர் தமது கருத்தோடு உடன்படுவதாக இருந்தால் மட்டுமே ஏற்றுக்கொண்டார். உதாரணமாக மொழியியலை (Linguistics) அவர் ஓரிடத்தில் சான்ருக ஏற்றுக்கொள்கிருர், வேருேர் இடத்தில் ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிருர்.

கீழே தரப்பட்டுள்ள மேற்கோள்கள் இதை விளக்கும். கா. சு. பிள்ளையவர்கள் எழுதுகிருர்:—

''இதுகாறுங் கூறியவற்ருல் குமரி முனைக்குத் தென்பாலுள்ள பெருநாட்டில் வதிந்த நாகரீக நன்மக்களே ஒரு காலத்தில் இந்திய நாடெங்கும் பரவிய தமிழர் என்னும் மக்கட் பெரும் பிரிவினரென்பதும் அவர்கள் நீகிரோவர், மங்கோலியர் முதலிய பிரிவினரோடு சிறுபான்மைக் கலப்புற்றவராய்க் காக்கேசியரென்பாரோடு பெரிதும் ஒற்றுமையுடையாராய் ...... இவருட் சில பகுதியார் கடல்வழியாகவும், நிலவழியாகவும் பெலுசித்தான் மெசபடோமியா முதலிய வடமேற்கு ஆசிய நாடுகளிற் சென்று வைகினரென்றும் தென்னுட்டில் இவர் பேசும்மொழி தமிழே என்பதும் உய்த்துணரப்படும். காக்கேசிய மலையின் பாங்கரும் அவர்கள் தங்கியிருந்தனர் என்பது ஆண்டுள்ள நாடுகளில் வழங்கிய மொழிகளோடு தமிழ்மொழி ஒரு புடையொற்றுமையுடையதென டாக்டர் கால்டுவெல் முதலிய ஆசிரியர் கூறுவதினின்றும் பண்டை வரலாற்றுக் குறிப்புகளினின்றும் தெள்ளிதினுணரப்படும்[17].''

''தமிழ் மக்களுள் மங்கோலியக் கலப்பு ஏற்பட்டிருத்தல் கூடுமேயொழிய மங்கோலியருள் ஒரு பகுதியாரே முதற்றமிழர் என்று கூறுதற்குப் போதிய சான்றில்லை. தமிழ் மொழிக்கும் சீனமொழிக்கும் பொதுவாயுள்ள சிலசொற்கள் காணப்படுதல்பற்றி அவ்வாறு துணிதல் கூடாது. தட்ப வெட்ப நிலையின் ஒற்றுமை ஏதுவாக இருவேறு இடங்களில் ஒரு தன்மையான பேச்சு ஒலிகள் ஏற்படுதல் கூடும்...[18]''

இவ்விரண்டு மேற்கோளிலும் முதலில் தமது கருத்துக்குச் சாதகமாக மொழியியல் முடிவுகள் உள்ளபொழுது அவற்றை ஏற்றுக் கொள்கிருர், பாதகமான இடத்தில் ஒதுக்கித்தள்ளுகிருர் என்பது புலனுகிறது. இவ்வாறு ஒதுக்கும்பொழுது, தமது சான்றைத் தாமே மறுத்துக் கொள்ளுகிருர். முதலில் அவரே எடுத்துக்காட்டிய சான்றை அவரே மறுத்துரைப்பதைக் காணலாம்.

வரலாற்றுக்கால (chronology) உணர்வின்மை.

8.1 உலகில் முதன் முதலில் தமிழினமே தோன்றியது. அது விந்தியத்தையும் தாண்டி வடமேற்கிலும் தென்கிழக்கிலும் பரவியது என்பது கா. சு. பிள்ளையவர்களின் கருத்து. தமது கருத்தை நிறுவத் திரு. பிள்ளையவர்கள் காட்டும் சான்றுகளே ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுவதாக இருக்கின்றன. அதைக் காட்டுவோம்.

1) ''ஆசியாவின் தென்பகுதிக் கண்ணே முதன்முதல் மனிதர்கள் தோன்றினர்களென்று நினைக்க இடமுண்டு. அவர்கள் பல நாடுகளுக்குஞ் சென்றது மொழி தோன்றியதற்கு முன்னரோ அல்லது பின்னரோ என்று துணிதல் ஆராய்ச்சியின் பாலதாம்[19].

2) இன்னும் இலெமூரியா நாட்டில் வழங்கிய மொழியோடு சீன மொழி மிகவுந் தொடர்புடையதென்றும், அந்நாட்டில் வாழ்ந்த மக்கள் 12 அல்லது 15 அடி உயரமுள்ளவர்களாய் மூன்ருவது கண் போன்ற ஓர் உறுப்பினைத் தலையிலுடையவர்களாய் இருந்தனரென்றுங் கூறுவர்[20].

3) தமிழ்மக்களுள் மங்கோலியக் கலப்பு ஏற்பட்டிருத்தல் கூடுமேயொழிய மங்கோலியருள் ஒரு பகுதியாரே முதற்றமிழர் என்று கூறுதற்குப் போதிய சான்றில்லை. தமிழ் மொழிக்குஞ் சீன மொழிக்கும் பொதுவாயுள்ள சில சொற்கள் காணப்படுதல் பற்றி அவ்வாறு துணிதல் கூடாது. தட்ப வெட்ப நிலையின் ஒற்றுமை ஏதுவாக இரு வேறு இடங்களில் ஒருதன்மையான பேச்சு ஒலிகள் ஏற்படக்கூடும்[21].

இக்கூற்றுக்கள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுதல் எளிதில் விளங்கும். இலெமூரிய நாடு 10 லட்சம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் நிகழ்ந்த கடல்கோளில் பிளவுபட்டது. அச்சமயம் தென்பகுதி மக்கள் பல நாடுகளுக்குஞ் சென்றனர். அது மொழி தோன்றுவதற்கு முன்னரா பின்னரா என்பது தெரியவில்லை என்று முதற்கூற்றில் கூறுகிருர். இரண்டாவது கூற்றில் லெமூரியாக் கண்டத்தில் ஒரு மொழி நிலவியது என்றும் அது சீனமொழியோடு மிகவும் தொடர்புடையதாக இருந்தது என்றும் கூறுகிருர். (அம்மொழி எம்மொழி என்று கூறவில்லை. இன்று இருக்கிறதா என்றும் கூறவில்லை) மூன்ருவது கூற்றிலோ தமிழுக்கும் சீன மொழிக்கும் தொடர்பு இருந்தாலும் மங்கோலியர் முதற்றமிழர் என்று கூறுதற்கில்லை என்கிருர். இக்கூற்றின்படி லெமூரியாக் கண்டத்தின் ஒரு பகுதியாராகிய சீனர்களுக்கும் (மங்கோலியர்கள்) தமிழருக்கும் தொடர்பில்லை என்ருகிறது. அதேபோல லெமூரிய மொழிக்கும் தமிழுக்கும் ஒரு தொடர்பும் இல்லை என்றும் ஆகிறது.

8·2 அதுமட்டுமின்றி, இலெமூரியாவைக் கடல் கொண்ட காலம் சில லட்ச வருஷங்களாக இருந்தால் மனிதன்பழையகற்காலம் அல்லது நடுக்கற்கால நாகரிக நிலையிலிருந்திருப்பான். அவன் மொழி பேசியிருப்பினும், அது வளர்ச்சி பெற்றிருந்திராது. பழைய, நடுக்கற்கால மனிதர்களின் எலும்புக்கூடுகள் பலவிடங்களிலிருந்து கிடைத்துள்ளன. 60000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வாழ்ந்த மனிதர்களெல்லாரும் ஏறக்குறைய மனிதக் குரங்கைப்போலவேயிருந்தனர். ஆனுல் உயரத்தில் அதனைவிடக் குறைந்தவர்களாகவே இருந்தனர். சுமார் 4½ அடியிலிருந்து, 5 அடிக்குள்தான் அவர்களது உயரம் இருந்திருக்கும் என்று கற்கால மனிதர்களின் எலும்புக்கூடுகளை ஆராய்ந்த மானிடவியலார் முடிவுக்கு வந்துள்ளனர்[22]. Pithecanthropus Erectus என்ற இனத்தைச்சேர்ந்த மனிதன் தான் முழுவளர்ச்சி பெற்று இன்றைய ஐரோப்பிய மனிதனைப் போன்று நிமிர்ந்துநிற்கும் ஆற்றலுடையவனுகவும், 6 அடி உயரமுள்ளவனுகவும் இருந்தான். இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் மானிடவியல் சான்றுகளிலிருந்து, புராணச் சான்றுகளிலிருந்து கா. சு. பிள்ளை பெற்ற முடிவுகள் தவருன ஊகங்களே என்ற முடிவுக்கு வர முடிகிறது.

8·2·1 தவிர கற்கால மனிதன் என்ன மொழி பேசினுன் என்றறிய எவ்விதச் சான்றுகளும்

இல்லை. இதைக்குறித்து சான்றுகளில்லாமலே கா. சு. பிள்ளையவர்கள் முடிவுக்கு வருகிறார்.

8·2·2 பழங்கற்கால மனிதன் கண்டம் விட்டுக் கண்டம் சென்றதில்லை. சுமார் 400 மைல்கள் சென்று திரும்புவான் என்று மானிடவியலார் ஆராய்ந்து கண்டிருக்கிறார்கள். அவன் போகுமிடமெல்லாம் கற்கருவிகளைச் செய்துகொள்ளுவான். தங்குவதற்குப் பாறையால் megaliths என்ற அமைப்பை உண்டாக்கிக் கொள்ளுவான். இந்த மெகலித்துகளைக் கொண்டே அவன் சென்றவிடங்களைப் படம் போட்டுவிடலாம். அவ்வழியில் தோண்டிப் பார்த்தால், பழங்கற்காலக் கற்கருவிகள் கிடைக்கவேண்டும். புதுக்கற்கால மனிதன் இன்னும் அதிகதூரம் சென்றிருக்கிறான். அவன் சென்றவிடங்களைக் கண்டறியவும் போன இடங்கள் என்று ஊகிக்கப்படும் இடங்களில் தோண்டிப் பார்த்தால் புதுக்கற்காலக் கருவிகள் கிடைக்கின்றனவா என்று பார்த்துத்தான் முடிவுக்கு வரவேண்டும். Migration theory பழங்கால மக்கள் பற்றிய குடியேற்றக்கொள்கையை நிரூபிக்க இவ்வாறு சான்று காட்டவேண்டும். இது எதனையும் செய்யாமலேயே, லெமூரியா கடலில் ஆழ்ந்தபோது அங்கிருந்து கிளம்பி வடதிசை வழியாக உலகமெங்கும் பரவிய மனிதர்கள் தமிழர்கள் என்று கூறி இன்று நிலவும் மொழிகளில் காணப்படும் ஒற்றுமைகளைச் சான்றுகக் காட்டுவது, முறையியல் பிழையாகும். லெமூரிய மக்கள் (கா. சு. பிள்ளையின் காலக்கணக்குப்படி) பழைய கற்கால மனிதர்களே. பழையகற்கால மனிதர்கள், கா. சு. பிள்ளையின் ஊகத்தின்படி அவ்வளவுதூரம் செல்வதோ, தமிழ் என்ற மொழியைப் பேசியதோ, மானிடவியல் சான்றுகளால், அதாவது அவர்களுடைய கருவிகள் அல்லது எலும்புக்கூடுகளைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி மூலமே நிறுவப்படவேண்டும்.

பிற்கால உண்மைகளை முற்கால நூல்களுக்குப் பயன்படுத்துதல்.

9.1 பிற்கால நூல்களை முற்கால நூல்களுக்குச் சான்றுகக் காட்டுதல் பிள்ளையவர்களின் ஆய்வுமுறைகளில் ஒன்று. அதனல் ஏற்படும் விசித்திரமான விளைவுக்கு ஒரு உதாரணம் காட்டலாம்.

திருநான்மறைகளின் உள்ளடக்கம், அறம், பொருள் இன்பம், வீடு என்பன என்று குறித்த திரு. கா. சு. பிள்ளையவர்கள் அவற்றின் உருவம் என்னவாக இருந்திருக்கலாம் என்று ஊகித்துப் பின்வருமாறு எழுதுகிறார்[23].

''தொல்காப்பிய உரையிற் போந்த ஒரு செய்யுளில் கல்லாந் தண்ணிழற்கீழ்க் கலித்துறையது பயந்த காமர் காட்சி என்ற அடியில் கலித்துறை என்பது பாவகையைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளின் அப்பாவகையினலே நால்வர் செய்த நான்மறைகள் அமைந்திருத்தல் கூடுமென்று கருதற்கு இடமுண்டு''.

திருநான்மறைகள் இயற்றப்பட்ட காலம் திரு. பிள்ளையவர்களின் கூற்றுப்படி முதல் சங்ககாலத்தில். ஆனல் கலித்துறை என்ற பாவகை மிகப் பிந்திய காலத்தில் தோன்றியதாகும். கடைச்சங்க காலத்திற்கும் அது பிந்தியது. இதைப் பிள்ளையவர்களே மாணிக்கவாசகர் காலத்தை நிறுவப் பின்வருமாறு கூறுகிறார்[24].

''திருவாசகம் தேவாரத்திற்கு முன் என்பது பாவியல் வேற்றுமையால் அறியற்பாலது. அடிகள் காலத்திலேதான் அகவற்பாவோடு விருத்தப்பாக்களும் கட்டளைக் கலித்துறைகளும் விரவி வழங்கலாயின.''

பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளையவர்களின் மாணவராகிய டாக்டர் அ. சிதம்பரநாதன் செட்டியார் கலித்துறை என்ற பாவினத்தின் காலத்தைப் பின்வருமாறு நிர்ணயத்திருக்கிறார்[25].

''There is one other of these supplemental metres which has been uniquely employed by all the four Saiva Acharyas (7th to 10th centuries A. D.) and by four of the Vaishnava

Alvars, namely Thirumangaiyalwar (II half of the 8th century A. D.) Nammalwar (early part of the 9th century A.D.) Periyalwar and Andul (both somewhere in the 9th century A.D.). That is Kalithurai a form in which there are 4 lines of equal feet. It is significant that the finst Alwars namely Poigaialvar, Puthathalvar, Peyalvar and Thiruppanalvar who certainly lived before the 7th century A.D. have not given any stanza in this form .... And Manicka vasagar coming probably after these persons has given about 70 stanzas of this form (Kattalaikalithurai, a further devolopment of kalithurai) in his Thiruvachakam. But he does not stop there. His other work Thirukkovaiyar is entirely in this form and contains 400 Kattalai Kalithurais.''

இதிலிருந்து பாவின வகையை வரலாற்று ரீதியாகப் பிள்ளையவர்கள் ஆராயாது யூகங் களுக்கேற்ப முடிவுகொண்டார் என்பது தெரி கிறது.

கால ஆராய்ச்சி

10.1 வள்ளுவரின் காலம் பற்றிக் கா. சு. பிள்ளையவர்களின் முடிவு வருமாறு[26]:

''கி.மு. பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டிற் கும், கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றுண்டின் முடிவிற் கும் இடையில், திருவள்ளுவர் நூல் தோன் றியிருத்தல் கூடும்.''

இம்முடிவுக்கு வர அவர் காட்டும் சான்றுகள் வருமாறு.

1 திருவள்ளுவ மாலையுள் மாமூலனுர், நரிவெருஉத்தலையார் பாடலும் காணப்படு கின்றன. இப்புலவர்கள் பரணர்க்கு முற் பட்ட காலத்தோர்.

2 திருவள்ளுவர் மாலையுட் போந்த கோத மனர் களங்காய்க்கண்ணி நார்முடிச் சேரலைப் பாடிய கோதமனரெனின், அவர்காலத்துக்கு முன்னே திருக்குறள் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

3 களங்காய்க் கண்ணியின் முன்னேனுகிய இமயவரம்பன் சிலப்பதிகாரக் காலக் கோவ லனுக்கு ஒன்பது தலைமுறைக்கு முந்திய கோவலனின் நண்பன் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

4 சிலப்பதிகாரத்தின் காலம் கி. பி. *144. [இது சோதிடக் கணக்கு].* இதிலிருந்து ஏறக் குறைய 250 ஆண்டுகட்கு முந்தியது திருக் குறள்.

5 சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, கலித் தொகை முதலிய சங்க நூல்களில் திருக்கு றட் சொற்றொடர்கள் காணப்படுகின்றன. எனவே அவற்றிற்கு முந்தியது.

6 கோதமனர் தருமரைப் பற்றிப் புற நானூற்றுள் ஒரு பாட்டுப் பாடியுள்ளார். அத்தருமர் பாண்டவருள் ஒருவராகிய தரும னரெனின், கி.மு. 12-ஆம் நூற்றுண்டிலேயே திருக்குறள் இயற்றப்பட்டிருக்கவேண்டும்.

7 திருக்குறளில் யகரம் முதலில் வராத தால் அது தொல்காப்பியத்துக்கு முந்தியது.

8 நாற்குல முதலிய கொள்கைகள் திருக்கு றளிற் காணப்படாததாலும், முதுகுடுமி யைப் பற்றிய புறநானூற்றுப் பாடலுள் 'யூப' முதலிய வடசொற்கள் காணப்படுகின் றமையாலும் அதற்கு முன்பே திருக்குறள் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும். முதுகுடுமி யின் காலம் நான்காம் நூற்றுண்டாயின், திருவள்ளுவர் காலம் அதற்கு முன்பேயா கும்.

கா. சு. பிள்ளையின் கருத்துப்படி திருக் குறட் காலத்தின் முன்னெல்லை பின்னெல்லை முறையே கி.மு. 12ஆம் நூற்றுண்டும் கி.மு. 5ஆம் நூற்றுண்டுமாம். மேற்கூறிய சான்று களில் புலவர் மற்றும் கதாபாத்திரங்களின் பெயர் ஒற்றுமையை வைத்துக் கொண்டு கால நிர்ணயம் ஊகிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

ஜோதிடம் போன்ற போலி அறிவியல் களின் முடிவும் (Pseudo Science) அடிப் படையாகக் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது. அவ் வடிப்படையிலிருந்து பிற ஊகங்கள் பின்னப் பட்டிருக்கின்றன என்பதும் தெரியவரும். அத் தோடு மட்டுமின்றி திருக்குறளைப் பதினெண் கீழ்க்கணக்காகக் கொண்டு அதைக் கடைச் சங்க காலநூல் என்று கூறும் பிள்ளையவர்கள் கடைச்சங்க நூல்களை வேறோர் இடத்தில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.[27]

''ஆக, கி.மு.முதல் நூற்றாண்டுமுதல் கி.பி. மூன்றாவது நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி வரை உள்ள காலத்திலேயே நமக்கு இப்பொழுது விளங்கும் கடைச்சங்கப் புலவரும் பெரும்பா லோரும் அவர்களுக்கு உதவியாயிருந்த மன் னரும் திகழ்ந்தனர் என்பது தெளிவு.''

முன்னெல்லை திருக்குறளைப் பொருத்த மட்டில் கி. மு. 12 ஆம் நூற்றாண்டு என்று முதல் மேற் கோளில் கூறினார். கடைச்சங்க நூல்களின் (திருக்குறள் உள்ளிட்ட நூல் களின்) முன்னெல்லை கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு என்று இரண்டாம் மேற்கோளில் கூறினார். இதுஒரு பெரிய முரண்பாடு என்பது தெளிவு. கால ஆராய்ச்சிக்குக் கைக்கொண்ட வழி முறையின் தெளிவற்ற தன்மையே இதற்குக் காரணம் எனலாம்.

ஒரு சான்றைக் காட்டும் கா. சு. பிள்ளை அதிலிருந்து ஒரு யூகம் செய்து, அது உண்மை யானால் தம் கருத்து உண்மையென்ற முறை யில் விவாதிக்கிறார். உதாரணமாகக் ''கோ மதனார், தருமரைப்பற்றி ஒருபாட்டுப் பாடி யுள்ளார். இத்தருமர், பாண்டவருள் ஒரு வரான தருமரெனின்'' அத்தருமர், யுதிஷ்டிரராயிருந்தால் என்றுபெயர் ஒற்று மையால் மட்டும் அனுமானம் செய்து கொண்டு, யுதிஷ்டிரருடைய காலத்தோடு கோதமனார் காலத்தை முடிச்சுப்போட்டு விடுகிறார். தருமர் தான் யுதிஷ்டிரரென்று நிரூபிக்கும் பொறுப்பை கா. சு. பிள்ளை மேற் கொண்டால் தான் இந்த விவாதத்திற்கு வலிவுண்டு. இதேபோலப் பிற உதாரணங்க ளிலும் அனுமானத்தை நிரூபிக்காமலே, மேலும்மேலும் அனுமானங்களைச் செய்கிறார் இது தருக்க முறையில் பெரும் தவறாகும்.

11. 0 நாம் இதுகாறும் ஆராய்ந்த வற் றிலிருந்து கீழ்க்கண்ட முடிவுகளுக்கு வரு கிறோம்.

11.1) கா. சு. பிள்ளையின் ஆய்வுமுறை அவர் வாழ்ந்த காலத்தில், அவர் சார்ந்திருந்த அரசியல், சமுதாய இயக்கங்கள், கருத்தோட் டங்களின் அடிப்படையில் உருவாயிற்று.

11.2 அவர் பிராமண எதிர்ப்பாளராக இருந்தாலும் ஆன்மீக வாதியாகவும், சமய ஆதரவாளராகவும் இருந்ததால் தமது ஆய்வுக்குப் புராணச் சான்றுகளைப் பயன் படுத்தினார்.

11.3 அப்படிப் பயன் படுத்தும் பொழுது ஏனைய அறிவுத்துறைச் சான்று களைப் பின்னுக்குத் தள்ளினார்.

11.4 தமது கருத்துக்கியைந்தவாறு தேவாரம், திருவாசகம், பெரிய புராணம் போன்ற நூல்களின் சொற்றொடர்களை மாற்றி எழுதினார். பொருளையும் மாற்றிக் கூறினார்.

11.5) தமது கருத்துக்களை நச்சினார்க் கினியர் போன்ற முந்தைய உரையாசிரியர் களின் உரைகளை மாற்றிச் சொல்வதன் மூலம் நிறுவ முயன்றார்.

11.6 மொழியியல் போன்ற பிற துறைச் சான்றுகளைத் தமது முடிவுகட்கு உடன்படும் இடத்தில் ஒப்புக்கொள்ளவும், மாறுபடும் இடத்தில் ஒதுக்கித் தள்ளவும் செய்தார்.

11.7 சரித்திர முற்காலத்தையும் மிகப் பிந்திய இலக்கிய காலத்தையும் வலிந்து இணைக்க முயன்றார்.

11.8 பிற்காலச் சான்றுகளை முற்கால உண்மைகளை நிரூபிக்கப் பயன் படுத்தினார்.

11.9 கால ஆராய்ச்சியில், புராணப் பாத்திரங்கள், இலக்கியங்களில் வரும் பாத்தி ரங்கள் ஆகியவற்றின் பெயர்ப் பொருத்தங் களுக்கு முக்கிய இடமளித்தார். சோதிடம் போன்ற விஞ்ஞான பூர்வமற்ற இயல்களின் முடிவுகளை நம்பிப் பயன்படுத்தினார்.

11·10 மேற்கண்ட குறைபாடுகள் அவர் கொண்டிருந்த சமுதாய, அரசியல் கருத்துக்களால் உருவாக்கப்பட்டவை. தமது பரந்த நூலறிவை அக்கருத்துக்களை நிறுவ அவர் பயன்படுத்தினர்.

11.11 இம்முறைகளில் உள்ள விஞ்ஞான பூர்வமற்ற தன்மையால் அவரது ஆராய்ச்சியின் அடிப்படைக் கருதுகோள்கள் முற்றிலும் நிரூபிக்கப்படாமல் க்ருதுகோள்களாகவும் யூகங்களாகவுமே நிற்கின்றன.

மேற்கோள்கள்.

1 யோகுர் கந்தசாமி முதலியார் — பழந்தமிழர் நாகரீகம் அல்லது தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரக் கருத்து நூலுக்கு எழுதிய முகவுரை.

2 நா. வானமாமலை — ஆராய்ச்சி முதல் இதழ்

3 கலாநிதி க. கைலாசபதி — ஒப்பியல் இலக்கியம் — பாரி நிலையம் — சென்னை பக்கம் 273.

4 கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை — தமிழர் முன்னேற்றம் என்ற கட்டுரை — செந்தமிழ்ச் செல்வி — சிலம்பு 5— பக்கம் 679

5 கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை — தமிழ் இலக்கிய வரலாறு — 1935 பதிப்பு பக்கம் 20

6 அதே புத்தகம் — பக்கம் 21

7 அதே புத்தகம் — பக்கம் 22

8 அதே புத்தகம் — பக்கம் 23

9 அதே புத்தகம் — பக்கம் 32

10 நா. வானமாமலை—ஆராய்ச்சி இதழ் 1 மலர் 4 முருகவணக்கம் இருபண்பாடுகளின் இணைப்பே என்ற கட்டுரை — பக்கம்

11 திருசிரபுரம் மா. சாம்பசிவன்பிள்ளை — திருநான்மறைவிளக்க ஆராய்ச்சி 1926 பக்கம் 26. 33, 34, 35, 36, 63, 68, 109, 132மற்றும் 186.

12 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை — திருநான்மறைவிளக்கம் — செந்தமிழ்ச் செல்வி சிலம்பு 1 பக்கம் 182.

13 அதே புத்தகம் — பக்கம் 20

14 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை — தமிழ் இலக்கிய வரலாறு 1935 மதிப்பு பக்கம் 56.

14 a கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை — திருநான்மறை விளக்கம் — செந்தமிழ்ச் செல்வி சிலம்பு பக்கம் 113

15 ,, — ,, சிலம்பு 1 பக்கம் 156.

16 ,, — ,, 1935 பதிப்பு பக்கம் 93.

17 அதே புத்தகம் — பக்கம் 19

18 ,, — ,, 23

19 ,, — ,, 7

20 ,, — ,, 8

21 ,, — ,, 23

22 Melvlle J. Herskovits — Cultural Anthropology I B H publishing Co. New Delhi—Chapts 2 and 3

23 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை — திருநான்மறை விளக்கம் - செந்தமிழ்ச்செல்வி சிலம்பு 1 பக்கம் 115

24 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை — தமிழ்இலக்கிய வரலாறு - 1932பதிப்பு - பக்கம் 302.

25 Prof.A. Chidambaranathan chettiar M.A. PHD Advanced Studies in Tamil prosody-Published by the Annamalai University 1943 page 118

26 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை— தமிழ் இலக்கிய வரலாறு 1935 பதிப்பு பக்கம் 287-288

27 அதே புத்தகம் — பககம் 98

இசை

பாரதியார் பாடிய இசைப்பாடல்கள்

கா. சங்கரனுர்

[எனது அருமை நண்பர் இசைமணி சங்கரனுர் இசை வல்லுனர், இசை விஞ்ஞானம் அறிந்தவர். (musicologist) நாட்டு இசையையும் (folk music) பண்பட்ட இசையையும் (classical music) நன்கு கற்றறிந்தவர். இது மட்டுமன்றி ஆராய்ச்சி வன்மையும் உடையவர். அவருடைய இக்கட்டுரையால் முதன் முதலில் நமது இதழில் இசைபற்றிய ஆய்வைத் தொடங்குகிருேம். தொடர்ந்து சில கட்டுரைகளை சங்கரனுர் அவர்களே எழுதித்தர இசைந்துள்ளார்கள்.

பாரதி புதிய அரசியல், கருத்துச் சூழ்நிலை நம் நாட்டில் தொடங்கிய போது கவிதை எழுதியவர்' கவிதையையும், இசையையும் இணைத்து மக்கள் மனத்தில் புதிய கருத்தை வலுவோடு புகுத்தியவர்.

இவ்வாறு செய்வதற்குப் பழைய இசை உருக்களை, புதிய கருத்துக்களோடு இணைக்க வேண்டியிருந்தது. பல இசை உருக்கள் பாரதிக்கு முன்பிருந்தன. ஆனல் புதிய கருத்துக்கள் அவர் காலத்துக் கருத்துக்களே. முன்பிருந்த இசை உருக்களில் புதிய கருத்துக்களை ஏற்ற எப்படி இசையைப் பாரதி பயன் படுத்திஞர் என்பதை ஆய்வாளர் இக்கட்டுரையில் சுட்டிக் காட்டுகிருர்.

இவ்வாறு ஆராயும்போது, இசை உருக்களோடு, ஆங்காங்கே, இலக்கிய உருவத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிருர். குடுகுடுப்பைக்காரன் பாட்டு, பள்ளியெழுச்சி முதலிய இலக்கிய உருவங்களைப் பாரதி, புதிய கருத்துக்களைக் கூறப் பயன்படுத்துவதையும் எடுத்துக் காட்டுகிருர். இது தனியாகவே ஆராயப்பட வேண்டிய துறையாகும். ஆனல் இக்கட்டுரை ஆசிரியர் இசையோடு தொடர்புடைய இலக்கிய உருவங்களோடு சம்பந்தப்பட்ட இடங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிருர்.

தமிழிசை வளர்ச்சியை வரலாற்று ரீதியாக ஆராயவேண்டும். இப்பணியை படிப்படியாக நமது ஆய்வாளர் உதவியோடு செய்ய வேண்டுமென்று ''ஆராய்ச்சி'' உறுதி கொண்டுள்ளது

— ஆசிரியர்]

உலக நன்மைக்காக அல்லும் பகலும் உழைத்து உலக வரலாற்றுத் திரையில் எழுத்தாளர்களாக, பேச்சாளர்களாக, பாடும் புலவர்களாக, தொண்டர்களாக உருவாக்கிக் கொண்டனர் சான்ருேர். அவர்களுள் பாரதியார் பாடும் புலவனுகத் தோன்றினுர்.

நாட்டுப் பற்றிலே நாட்டம் சிறிதுமின்றிப் பாமரராய், விலங்குகளாய் வாழ்ந்த உள்ளங்களிலே — வாக்கினிலே ஒளி உண்டாக்கப் பாடிய முதற்புலவன், பாட்டிற்கே ஒரு புலவன், ஏன் நாட்டிற்கே ஒரு புலவன் பாரதியார் என்பது மிகையல்ல.

பாரதியின் பாடல்கள் நாட்டுணர்வு, தாய்மொழிப்பற்று ஊட்டும் பாடல்கள் மட்டும் அன்று; கவின் கலைப் பூங்காவுமாகும். பழைய இசை உருக்களோடு (Musical composition) புதிய கருப் பொருளை (Content) முதன் முதலாகத் தோற்றுவித்த பெருமையை ஆராய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

பாடல்களைச் செய்யுள் என்றும் சொல்லு கிறோம். இசை சம்பந்தப்பட்ட வரையில் இது சொல்லும் ஒலியும் கலந்தும், ஒலித் தொகுதிகள் தனித்து இயங்கும் ஒலியமைப்பி னாலும் பெறக்கூடும். இசைப் பாடல்களை உரு என்றும், உருப்படி என்றும் வழங்கினர். இசைப் பாடல்கள் இராகம், தாளம், இனிய சத்த ஓசைச் சொற்கள் ஆகிய மூன்று அம்சங்களை அடிப்படையாகக் கொண் டவை. உருப்படி வகைகள் உலகெங்கும் காணப்படுவன. அவை அவரவர் மொழிக ளில் வேறு வேறு பெயர்களோடும், அமைப் புக்களோடும் இயற்றப் பட்டுள்ளன.

நம் நாட்டில் வழங்கி வரும் இசை உருக் களுள் தேவாரம், திவ்வியப் பிரபந்தம் காலத்தாற் முற்பட்டது. இந்திய நாட்டில் வழங்கி வரும் இசையானது உருப்படிகளுக் கும் முற்பட்டது என்பது ஆராய்ச்சியாளரின் கருத்து.

சிலப்பதிகாரம், பரிபாடல் ஆகியவற்றில் இசை உருப்படிகள் உள்ளன. அவை எப்படிப் பாடப்பட்டன, பாடப்படுவது என்பதை அறிய முடியவில்லை. சங்கீதத்தை எழுதும் முறை (Notation) அந்தக் காலத்தில் ஏற்ப டாததால் அவற்றைப் பாடும் முறையை அறிய முடியவில்லை. இதே காரணத்தால் தேவாரமும் முன்னர் பாடிவந்த முறை இன்னதென்று அறிவதற்கில்லை. தேவார வர்ண மெட்டுகளும் (தாது—இசையமைப்பு) மாறிக்கொண்டே வருகின்றன.

இசை உருக்கள் பக்தி, நாட்டியம், நாட கம் ஆகிய பல துறைகளிலும் ஆக்கப்பட்டுள் ளன. பாடலின் பொருள் கடவுளைப் பற்றித் தான் இருக்க வேண்டுமென்பது பழைய சட் டம். கடவுள் பக்தியில்லாத சங்கித ஞானத் தினல் நற்கதி உண்டாகுமோ? என்று தியா கப் பிரம்மமும்,

''அம்பலப்பாட்டே அருட்பாட்டு
அல்லாத பாட்டெல்லாம் மருட்பாட்டு''

என்று இராமலிங்க சுவாமிகளும் வலியுறுத்தி யுள்ளனர். பாரதியார் புதுப்பாங்கையும், புதுக்கருத்துக்களையும், பாடற் பொருளாக ஆக்க ஆசைப்பட்டார். புதிய கருத்தைப் பாடினரேயன்றி, பரம்பரையாகக் கேட்டு மகிழ்ந்த பழைய இசை உருக்களின் வர்ண மெட்டிலேயே (Tune) அமைத்தார்.

ஆரம்பகால இசை உருக்களைப் பின்னுள் ளோர் பாமரர் பாட்டு, நாட்டுப் பாடல், நாடோடிப் பாடல் என்று அழைத்தனர். அவை பக்தி, தொழில், காதல், விளை யாட்டு ஆகிய பல துறைகளிலும் பாடப்பட் டன. கர்ண பரம்பரையாகப் பாடிவரும் அந்தப் பாடல்களைச் செய்தவர் யாரென்றே தெரியவில்லை.

நாடோடிப் பாடல்கள் அனைத்தும் எளிய நடையிலும் இனிய வர்ண மெட்டுக்களாலும், குறிப்பிட்ட ஒரு ஸ்தாயியிலும் (Actave) ஆக்கப்பட்டவை. இப்பாடல்கள் சிந்து, ஆனந்தக் களிப்பு மற்றும் பல பெயர்களால் அழைக்கப்படும். அப்பெயர்களைத் தலைப் பிலே கொடுத்து விட்டால், எதை எப்படிப் பாடவேண்டுமென்று யாரும் எளிதில் அறிந்து கொள்வலாம். உதாரணமாக சிந்து ஆனந் தக் களிப்பு என்றதுமே புரிந்து கொள்வார் கள். இத்தகைய பாடல்களின் வர்ண மெட் டுக்கள் (தாது) தாயுமானவர், கோபால கிருஷ்ண பாரதி, இராமலிங்க சுவாமிகள் ஆகிய பக்தர்களின் உள்ளங்களைக் கவர்ந்தன. அத்தகைய உருப்படிகளில் பல பக்திப் பாடல்களையும் பாடினர்.

கண்ணி, சிந்து, களிப்பு, போன்ற பாடல் களின் வளர்ச்சியே கீர்த்தனை, கிருதி, பதம், ஜாவளி, தில்லானா என்பவைகளாகும்.

பாரதியார், பாமரர் பாட்டு அல்லது நாடோடிப் பாடல்களின் உருக்களான ஆனந் தக் களிப்பு, கண்ணி, சிந்து, லாவணி, சொற் கட்டுப் பாடல், பள்ளி எழுச்சி, மழை, கோணங்கி, முத்துமாரி ஆகியவற்றைக் கையாண்டிருக்கிறார். இந்தத் தலைப்புகளைத் தாங்கிய பாடல்களுள், உதாரணத்துக்காக ஒவ்வொன்று தரப்பட்டிருக்கிறது.

ஆனந்தக்களிப்பு

மகிழ்ச்சியால் பாடும் உருப்படி வகை களுள் இது ஒன்று. இது நாதநாமக்கிரியை

என்ற ராகத்திலும், திஸ்ர, மிஸ்ர ஆகிய மூன்று ஏழு எண்ணிக்கைகள் கொண்ட தாள கதியிலும் இயங்கும். இதற்குப் பல்லவி அனு பல்லவி என்ற அங்கங்கள் தாயுமான சுவாமி கள், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் முதலி யோரின் ஆனந்தக் களிப்பில் காணப்பட வில்லை. வள்ளலார், பாரதியாரின் பாடல் களிலேதான் காணப்படுகிறது. இது ஆராய் தலுக்குரியது.

''வந்தேமாதரம் என்போம் — எங்கள்
மாநிலத்தாயை வணங்குதும் என்போம்''.

என்ற பாரதநாடு என்ற பாடலிலும்,

''தாயின் மணிக்கொடி பாரீர்! அதைத்
தாழ்ந்து பணிந்துப் புகழ்ந்திட வாரீர்''

என்று பாரத நாட்டுக் கொடியினைப் புகழ்ந்து பாடுதலிலும் ஆனந்தக் களிப்பின் உருவைக் கையாண்டிருக்கிறார்.

பள்ளி எழுச்சி.

இது துயில் எழுப்புவதாக உள்ள பொருளைக் கொண்ட இசை உரு. விடியற்காலைக் குரிய பூபாள ராகத்தில் பாடப்படுவது. பள்ளி என்பது படுக்கையையும் தூக்கத்தை யும் குறிக்கும். எழுச்சி என்பது படுக்கையை விட்டு எழுதல் அல்லது துயில் நீங்கி எழுதலா கும். இது துயில் எடைநிலை என்றும் சொல் லப்படும்.

மன்னர்களைத் துயிலினின்று எழுப்ப புலவர், பாணர், கூத்தர், படைவீரர் ஆகி யோர் அரண்மனையில் காலை நேரங்களில் பாடும் பழக்கம் இருந்துவந்திருக்கிறது. அப் படிப் பாடிய பாடல்கள் இப்பொழுது காணப் படவில்லை. அரசனை துயில் எழுப்பிய நிலை மாறி ஆண்டவனைத் துயில் எழுப்ப மாணிக்க வாசகரும் தொண்டரடிப் பொடி ஆழ்வாரும் பாடினர். அரசனைக் காத்தற் கடவுளாக எண்ணிப் பாடப்பட்டது இவர்களுக்கு முந்திய காலம்.

மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்திலும், தொண்டரடிப் பொடி யாழ்வார் நாலாயிரத் திலும் பாடப்பெற்ற திருப்பள்ளி எழுச்சி :—

''போற்றி என் வாழ் முதலாகிய பொருளே
புலர்ந்தது ... ...
... ... பள்ளி எழுந்தருளாயே'' என்று

மாணிக்க வாசகரும்,

''கதிரவன் குணதிசைச் சிகரம் வந்தணைந்
தான்; கனையிருள் அகன்றது ... ...
.... அரங்கத்தம்மா பள்ளி எழுந்தருளாயே''

என்று தொண்டரடிப் பொடியாழ்வாரும், கால இயல்பு கூறியும், அருள் பெற வேண்டி யும் பாடினர். பாரதியார் பாடிய திருப் பள்ளி எழுச்சியில்

''பொழுதுபுலர்ந்தது; யாம் செய்த தவத்தால்
புன்மையிருட்கணம் போயின யாவும்;
எழுபசும் பொற்சுடர் எங்கணும் பரவி
எழுந்து விளங்கியது அறிவெனும் இரவி
தொழுதுனை வாழ்த்தி வணங்குதற்கு இங்கு உன்
தொண்டர்கள் பல்லாயிரர் சூழ்ந்து நிற்கின்றோம்
விழி துயில்கின்றனை இன்னும் எம்தாயே!
வியப்பிதுகாண்! பள்ளி எழுந்தருளாயே!!

என்று கூறுகிறார்.

சிந்து.

சிந்து வகைகள் :— வழிநடைச் சிந்து, நொண்டிச் சிந்து, காவடிச்சிந்து ஏன்பன.

வழிநடைச் சிந்து:— நீண்ட தூரம் நடக் கின்றவர்கள் தங்கள் களைப்புத் தெரியாமல் இருக்க, வழியெல்லாம் பாடிச் செல்லும் ஒரு வகைப் பாடல் வழிநடைச் சிந்தாகும்.

நொண்டிச் சிந்து :— பழங்கால நாடகங் களிலும், கோபால கிருஷ்ண பாரதியாரின் நந்தனர் சரித்திரக் கீர்த்தனைகளிலும் காணப் படும் ஒருவகை இசைப்பா. ஏதாவதொன்றை வர்ணித்துக் கூறும் இயல்புடையது.

''பழன மருங்கணையும் புலைப்பாடியது'' என்று உழவர் வாழும் இடம் நந்தனர் சரித்திரத்தில் பாடப்பட்டுள்ளது.

பாரதியார் பாரத ஜனங்களின் தற்கால நிலைமை என்ற பகுதியில் பாடுகிறார் ;—

''நெஞ்சு பொறுக்குதிலேயே — இந்த
நிலைகெட்ட மனிதரை நினைத்துவிட்டால்
அஞ்சியஞ்சிச் சாவார் — இவர்
அஞ்சாத பொருளில்லை அவனியிலே
வஞ்சனைப் பேய்கள் என்பார் — இந்த
மரத்தில் என்பார்; அந்தக் குளத்தில்
என்பார்
துஞ்சுது முகட்டில் என்பார் — மிகத்
துயர்ப்படுவார் எண்ணிப் பயப்படுவார்''

என்று பாடியுள்ளார். இந்த நொண்டிச் சிந்தை செஞ்சுருட்டி ராகத்தில் தேசாதி - மத்யாதி (நான்கு எண்ணிக்கையுடைய தாளம்) தாளங்களிலே பாடுவது மரபு.

காவடிச் சிந்து :— முருகனை வழிபட காவடி எடுத்துச்செல்லும் காலங்களிலே மேளத்தோடு பாடிச்செல்வார்கள். இதைப் பாடுகின்றவர்கள் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் பண்டாரம் என்று அழைக்கப்படுகின்றனர். சிந்து பாடுகின்றவர் கையில் ஜால்ராவுடன் பாடுவார். இவர் பாட்டிற்குப் பக்க மேளமாக ''பம்பை'' என்ற தோல் கருவி வாசிக்கப்படும். பாடாத சில நேரங்களில் பண்டாரம் சங்கை முழங்குவதோடு சேமகலம் (சேகண்டி) என்ற கருவியையும் உடன் தட்டி இயக்குவார். காவடிச் சிந்து பாடலைப் பாடியவர் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த சென்னிகுளம் அண்ணாமலை ரெட்டியார் என்பவர். காவடிச் சிந்து நாயகா-நாயகி பாவம் இருப்பதால் சந்த விகற்பம் நிறைந்த பதம் என்றுகூட சொல்லலாம். முருகன் வழிபாட்டிற்குரிய பாடலென்றும் சொல்லலாம்.

எங்கள் தாய் என்ற தலைப்பிலே, பாரதியார் ''ஆறுமுக வடிவேலனை கலியாணம் செய்யவில்லை'' என்ற அண்ணாமலை ரெட்டியார் காவடிச்சிந்துவர்ண மெட்டில் பாடியுள்ளார், அப்பாடல் : —

''தொன்று நிகழ்ந்த தனைத்தும்
உணர்ந்திடு
சூழ்கலை வாணர்களும் — இவள்
என்று பிறந்தவள் என்றுணராத
இயல்பினளாம் எங்கள் தாய்'' என்று

நம் நாட்டின் தொன்மையான தன்மையையும்,

''முப்பது கோடி முகமுடையாள் - உயிர்
மொய்ம்புற வொன்றுடையாள் - இவள்
செப்பு மொழிபதி னெட்டுடையாள்,
எனிற்
சிந்தனை ஒன்றுடையாள்''

என்று மக்கள் வழங்கும் மொழிமிக்குள பண்பையும் விளக்குகிறார்.

அரசியலில் நீதி நெறி தவறும் கொடுங்கோலர்க்கு எச்சரிக்கை செய்யும் பாடல்.

முறைசெய்யாத அரசு தானேகெடும்
எண் பதத்தான் ஓராமுறைசெய்யா
மன்னவன்
தண்பதத்தால் தானே கெடும் —
திருக்குறள்.
ஆளுவோர் சிறிது வழுவினும் அறக்
கடவுளே எமனாக வந்து சேரும்.

''அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு
அறம் கூற்று ஆவதூஉம்'' — சிலம்பு

''அல்லவை செய்தாற்கு அறங்
கூற்றம் கூற்றமே'' நான் மணிக்கடிகை

''நல்லறம் நாடிய மன்னரை வாழ்த்தி
நயம்புரி வாள் எங்கள் தாய் — அவர்
அல்லவ ராயின் அவரை விழுங்கிப் பின்
ஆனந்தக் கூத்திடுவாள்'' ... என்றார் சிந்துக்குத் தந்தை பாரதியார்.

கண்ணி.

இது ஒருவகை இசைப்பாடல், இதற்கு முன்உள்ள உருப்படிகள்போன்று பல்லவி, அனுபல்லவி, சரணம் என்ற உறுப்புக்கள் கிடையாது. கண்ணி என்ற உருவகையை தாயுமான சுவாமிகள், இராமலிங்க சுவாமிகள் ஆகியோர் பாடியிருக்கின்றனர். தாயுமானவர் பராபரக் கண்ணி, பைங்கிளிக் கண்ணி மற்றும் சிலவகைக் கண்ணிகளையும், இராமலிங்க சுவாமிகள் பாங்கிமார் கண்ணி வெண்ணிலாக் கண்ணி போன்ற இன்னும் சில கண்ணிகளையும் செய்திருக்கிறார்கள்.

கண்ணியின் இரண்டாம் அடி ஈற்றில் பராபரமே! பைங்கிளியே! வெண்ணிலாவே! என்ற அந்தந்தக் கண்ணிகளின் தலைப்பின் பெயர் கொடுக்கப் பட்டிருக்கும்.

பாரதியார் பாடிய கிளிக்கண்ணி:—

சொல்வது ஒன்று, செய்வது ஒன்று என்ற நா நயமற்றவரை நடிப்புச் சுதேசிகள் என்ற தலைப் பில் கிளிக் கண்ணியாகப் பாடுகிறார். அவை:-

நெஞ்சில் உரமுமின்றி நேர்மைத்
திறமுமின்றி
வஞ்சனை சொல்வாரடி! கிளியே
வாய்ச் சொல்லில் வீரரடீ!

x x

பஞ்சத்தும் நோய்களிலும் பாரதர்
புழுக்கள்போல
துஞ்சத்தம் கண்ணுற் கண்டும்! கிளியே
சோம்பிக் கிடப்பாரடீ!

x x

தாயைக் கொல்லும் பஞ்சத்தைத்
தடுக்க முயற்சியுறார்
வாயைத்திறந்து சும்மா — கிளியே!
வந்தே மாதர மென்பார்!

லாவணி.

இதுவும் நாடோடிப் பாடல் வகையினுள் ஒன்று. ஒருவர் கருத்தை மற்றொருவர் தாக் கிப் பாடுவது. காமன் பண்டிகைகளில் பரம சிவன் காமனை எரித்தானா? இல்லையா? என்று எரிந்த கட்சி—எரியாச் கட்சியினர் இருவரும் ஒருவரையொருவர் தாக்கிப் பாடுவர்.

பாரதியார் லாவணியை விஞ்ச்துறை கூற்றுக்கு வ. உ. சி மறுமொழி கொடுக்கும் வாதப் பிரதிவாதமாகப் பாடியுள்ளார்.

விஞ்ச்: நாட்டிலெங்கும் சுதந்திரவாஞ்சையை
நாட்டினாய் — கனல் — மூட்டினாய்
வாட்டியுன்னை மடக்கி சிறைக்குள்ளே
மாட்டுவேன் - வலி - காட்டுவேன்

வ. உ. சி: சொந்தநாட்டிற் பாரக்கடிமை
செய்தே
துஞ்சிடோம் - இனி - அஞ்சிடோம்
எந்த நாட்டிலும் இந்த அநீதிகள்
ஏற்குமோ? தெய்வம் பார்க்குமோ?

விஞ்ச்: சுட்டு வீழ்த்தியே புத்தி வருத்திடச்
சொல்லுவேன் குத்திக் கொல்லுவேன்
தட்டிப் பேசுவோருண்டோ?
சிறைக்குள்ளே
தள்ளுவேன் - பழி - கொள்ளுவேன்

வ. உ. சி: சதையை துண்டு துண்டாக்கினும்
என்னெண்ணம்
சாயுமோ? - ஜீவன் - ஓயுமோ?
இதயத்துள்ளே இலங்கு மஹாபக்தி
ஏகுமோ – நெஞ்சம் - வேகுமோ?

சொற்கட்டு அமைந்த உருப்படி.

இசை உருப்படிகளில் ''மாது'' ''தாது'' என இருவகைகள். அவற்றுள் ''மாது'' (சொற்கள்) ஆறு அங்கங்களையும் ''தாது'' (இசையமைப்பு) நான்கு அங்கங்களையும் உடை யது. பாடம் என்பது மாதுவின் அங்கங்களில் ஒன்று. பாடம் என்பது தோல் கருவிகளிலும், பிறவகைக் கருவிகளிலும் ஒலிகளைச் சொற் கட்டுகளால் அல்லது சந்தக் குறிப்புகளால் தோற்றுவிப்பது. இவற்றை அருணகிரியாரின் திருப்புகழிலும், வெங்கடமகியின் பிரபந்தங்க ளிலும் காணலாம் ''தரு'' என்ற உருக்க ளிதும் காணலாம்.(உ-ம்)முருகன் அசுரருடன் போர்செய்த காலத்தில் முழக்கப்பட்ட கருவி களின் ஒலிவகைகளை அருணகிரியார் திருப் புகழில் கூறுவது:—

''திந்தித் திமிதிமி திந்தித் திமிதிமி
திந்தித் திமிதிமி திந்தித் திமிதிமி
திமித்தி திமிதிமி திமித்தி திமிதிமி
திமித்தி திமிதிமி திமித்தி திமிதிமி
என்பத் துடிகள்த வுண்டைக் கிடுபிடி
பம்பைச் சலிகைகள் சங்கப் பறைவளை
... . முழக்க அசுரர்கள் மீதே''

என்று பாடியுள்ளார்.

இத்தகைய ''பாட'' என்ற மாதுவின் அங்கத்தை பாரதியார் 'மழை' என்ற பகுதி யில் பாடியிருக்கிறார் அவை:

''திக்குகள் எட்டும் சிதறி—தக்கக்
தீம்தரிகிட தீம்தரிகிட தீம்தரிகிட
தீம்தரிகிட
பக்க மலைகள் உடைந்து — வெள்ளம்
பாயுது பாயுது பாயுது — தாம் தரிகிட

''தக்கத் ததிங்கிட தித்தோம் — அண்டம்
சாயுது சாயுது சாயுது - போய்கொண்டு
தக்கை யடிக்குது காற்று, தக்கத்
தாம் தரிகிட தாம் தரிகிட தாம் தரிகிட
தாம் தரிகிட''

இவைபோல இதர அடிகளிலும் வருவதைக் காண்க.

குறி சொல்லுதல்.

தொழிற் பாட்டுக்களான குறிசொல்லுதல், பாம்பு ஆட்டல், சுண்ணம் இடித்தல் போன்ற வகைகளுள் குறி சொல்லுதலும் ஒன்றாகும். குறிசொல்வதில் குறத்தி, கோணங்கி அல்லது குடுகுடுப்பைக்காரன் ஆகிய இருவகையினரும் உண்டு. பாரதியார் பாடிய ''புதிய கோணங்கி'' பாடல்கள் வருமாறு:—

''குடுகுடு குடுகுடு குடுகுடு குடுகுடு
நல்லகாலம் வருகுது நல்லகாலம் வருகுது
சாதிகள் சேருது; சண்டைகள்
தொலேயுது
சொல்லடி சொல்லடி, சக்தி மாகாளி''

XX

''தரித்திரம் போகுது; செல்வம் வருகுது
படிப்பு வளருது பாவம் தொலேயுது
படிச்சவன் சூதும் பாவமும் பண்ணிஞல்
போவான் போவான், ஐயோ வென்று
போவான்
குடுகுடு குடுகுடு குடுகுடு குடுகுடு குடுகுடு
''பழைய பயித்தியம் படீலென்று
தெளியுது:
வீரம் வருகுது; மேன்மைகிடைக்குது
சொல்லடி சக்தி, மலேயாள பகவதீ
தர்மம் பெருகுது; தர்மம் பெருகுது''
என்று பாடியுள்ளார்.

மானிடவியல்

சந்தால் பழங்குடி மக்கள்.

சு. சக்திவேல், M.A.,

[சந்தால் பழங்குடி மக்கள் வங்காளம் அஸ்ஸாம் மாநிலங்களில் வாழும் மலைவாசி மக்கள். இவர்களை மலைகளிலிருந்து விரட்டியடித்துவிட்டு தேயிலைத் தோட்டங்களாக்க பிரிட்டிஷ் கம்பெனியார் செய்த முயற்சிகளை முறியடிக்க இம்மக்கள் போராடிய வரலாறு திரு. நடராஜன் எழுதிய இந்தியாவின் விவசாய மக்களின் போராட்டங்கள் என்ற நூலில் காணலாம். அவர்கள் வாழ்க்கையில் பிரிட்டிஷாருடைய கொள்கைகளால் ஏற்பட்ட பரிதாபகரமான மாறுதல்களை நடராஜன் விவரித்துவிட்டு, அவர்களுடைய கூட்டு சமுதாய அமைப்பினாலும், ஒரே விதமான பொருளாதார நிலையினாலும், சந்தால் பழங்குடி மக்களின் பல்வேறு பகுதியினர் ஒன்றுபட்டு தங்கள் வாழ்க்கைக்கு ஏற்படும் ஆபத்தை எதிர்த்துப் போராடினர் என்று கூறுகிறார்.

பழங்குடி மக்களின் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சியைப் பெரிதும் வளர்த்தவர் வெர்ரியர் எல்வின். அவருடைய காலத்துக்குப்பின் இத்துறையை வளர்க்க இந்திய மானிடவியல் துறையினர் முயன்று வருகின்றனர். இவ்வாராய்ச்சி பழங்குடி மக்களின் வாழ்க்கை முறையையும் பண்பாட்டையும் அறிந்து கொண்டு, அவர்களிலும் நாகரிகத்தில் வளர்ச்சியடைந்த சகோதர மக்களுக்கும், அவர்களது அரசாங்கத்திற்கும் அவர்களது நாகரிக வளர்ச்சி நிலையினின்றும் தங்களது நிலைக்கு உயர்த்துவதற்கு வழிவகுத்துக் கொடுக்கும். பழங்குடி மக்களைப் பற்றிய பண்பாட்டாராய்ச்சிகள், பழங்காலத்தில் இதே நாகரிக நிலையிலிருந்தோர் என்று அவர்கள் விட்டுச் சென்ற எச்சங்களால் தொல்பொருள் இயலாளரால் கூறப்படும் பண்டைய மக்களின் நாகரிகத்தை அறிய நடத்தப்படும் ஒப்பியல் ஆராய்ச்சிகளுக்கு ஆதாரங்களாக அமையும். எனவே நமது பண்பாட்டு வரலாற்றை எழுத இச்சான்றுகள் பல வகைகளில் முக்கியமானவை. இனச் சண்டையாகவே நமது வரலாற்றைக் கண்டு வந்தவர்களுக்கு, நமது நாட்டில் பல பொருளாதார நிலைகளிலும், நாகரிக நிலைகளிலும் உள்ள மக்களைப் பற்றி அறிந்துகொள்ளுவது நமது வரலாறு அக்கருத்தைவிடப் பரந்த தன்மையுடையது என்பதை, இத்தகைய மானிடவியல் ஆராய்ச்சிகள் விளக்கும். இந்தியப் பழங்குடி மக்கள் வாழ்க்கை பற்றிப் பல கட்டுரைகளைத் தொடர்ந்து வெளியிட நாம் முயலுவோம். போன இதழிலும், இவ்விதழிலும் வெளியிட்ட கட்டுரைகள் உதவிய சக்திவேல் அவர்களுக்கு நன்றி. ஆசிரியர்]

சந்தால் பழங்குடி மக்கள் சந்தால் பர்க்கனு, பூர்னியா, பகல்பூர், மாங்கீர், ஹஜாரிபாக், மான்பூம், சிங்க்பூர், தினஜ்பூர், மால்டா, ஜல்பைகுறி, பர்த்வான், மித்னபூர் மூர்சிதாபாத், ஹுக்ளி ஆகியவிடங்களில் வாழ்கிறார்கள். இவற்றில் சந்தால்பர்க்கனுவில் சந்தால்கள் அதிகம் உள்ளனர். சந்தால்கள் தங்களை 'எமன்ஜஹி' என்றும் 'ஹட்' (மனிதன்) என்றும் அழைக்கிறார்கள். குள்ளமான உருவமும் கறுத்தநிறமும் நீண்ட தலையும் அகன்றமூக்கும் நீண்டுயர்ந்த தோளும் உடையவர்கள்.

வில்லியம் ஹண்டர் (William Hunter) கீன், டால்டன் (Dalton) போன்ற இனவியலாளர்கள் சந்தால் பழங்குடிகளை முண்டா மொழியினத்தார் என்கின்றனர். இந்தியாவின் வடகிழக்கு வழியாக வந்தவர்கள் என்று கூறுகிறார்கள். ஆனால், ஸ்கெர்ப்சர்ட் (Skrefsurd) அவர்கள் வடமேற்கு வழியாக இந்தியாவிற்கு வந்து முதலில் பஞ்சாபிலும் பின்பு சோட்டா நாக்பூரிலும் தங்கினர் என்று கூறுகிறார். வழங்கம் மொழி, உடலமைப்பு முதலியவற்றைக் கொண்டு வடகிழக்கு வழியாக, வந்தவர் எனக் கொள்ளலாம் என்கிறார் போட்டிங் (Bodding) அவர்கள். கேம்ப்பெல் அவர்களும் வடகிழக்கு வழியாக வந்து கங்கையாற்றின் கரையில் தங்கியிருக்க வேண்டும் என்கிறார். சந்தால்களது ஒரு நாட்டுப் பாடலிலிருந்து (Folklore) 'சைஜம்பா' என்ற இடத்திருந்து வந்தவர்கள் என்று தெரிகிறது. இதனையே நன்கு ஆராயின் சான்றுகள் கிடைக்கக்கூடும். சந்தால்களில் சிலர் தங்களை 'கேர்வார்' என்று கூறிக்கொள்கிறார்கள். சந்தால்களின் முன்னோர்க்கு 'கார்வார்' என்ற பெயர் இருந்திருக்கக்கூடும் என இரகுநாத் மன்ஜி கூறுகிறார். ஒல்தம் (Oldham) என்பவர் சந்தால் என்பது சாமந்தவாலா (எல்லைப்புற மனிதன்) என்ற சொல்லினின்றும் பிறந்திருக்க வேண்டுமென்கிறார். சரத்சந்திரராய் (S. C. Roy) போன்ற மானிடவியல் பேரறிஞர்கள், ஆஸ்திரேலிய இனமானது தென்மேற்கு இமாலயப் பகுதியினின்றும் ஜமுனா, கங்கைநதி தீரங்களுக்குப் பரவியிருக்க வேண்டுமென்கிறார். ரைஸ்லே (Riseley) போன்றோர் சந்தால் இந்தியாவின் முதுபழங்குடி மக்களே என்கிறார்கள். மற்றும் நிலை அமைப்பு உருவத்தோற்றம், ஆவியுலகக் கோட்பாடு, மொழி, கல்லாலான நினைவுச்சின்னங்கள் குலக்குறி வழக்கம் முதலியவற்றை நோக்கும்பொழுது சந்தால்கள் இந்தியாவின் முதுபழங்குடி மக்கள் எனத் துணிவாகக் கூறலாம்.

சந்தால் பழங்குடிகள் புறமணப்பகுப்பைச் (exogamous) சார்ந்தவர்கள். இவர்களிடையே பன்னிரண்டு கால்வழிகள் (clans) உண்டு ஹாஸ்தக், முர்மு, கிக்கு, ஹேம்பிரம், மொர்ன்ட்டி, சாரான், ரூது, பஸ்கே, பெஸ்ரா, பௌரியா, சேடொ, பேதியா, முதலிய எல்லா கால்வழிப் பிரிவினர்க்கும் கதை உண்டு. இப்பிரிவுகள் அனைத்தையும் ஒரே கிராமத்தில் காண்பதரிது. ஒருவர் தனது சொந்தக் கால்வழியில் திருமணம் செய்து கொள்ளக்கூடாது. இப்பிரிவுகளின் முக்கிய நோக்கமே திருமண முறையை ஒழுங்குபடுத்துவதாகும். பெண்கள் திருமணத்திற்குப் பிறகு கணவனின் கால்வழிசைச் சார்ந்தவர்களாகிறார்கள். பெஸ்ரா, சேடா கால்வழிப் பிரிவினர் தாழ்வாகக் கருதப்படுவதால், மற்றவர்கள் அப்பிரிவில் திருமணம் செய்து கொள்ளமாட்டார்கள்.

இவர்கள் பேசும் சந்தாலி மொழி ஆஸ்டிரிக் மொழிக்குடும்பத்தைச் (Austeric family) சார்ந்ததாகும். இம் மொழியில் வங்காள மொழியின் செல்வாக்கினைக் காணலாம். கிறிஸ்தவ மிஷனரிகள் இம்மொழிக்கு எழுத்து வடிவம் உண்டாக்கியுள்ளனர். மையூர்பன்ஜ் பகுதியில் இம்மொழியை ஒரியா எழுத்தில் எழுதுகிறார்கள். இம்மொழியை கல்கத்தா பல்கலைக் கழகம் அங்கீகாரம் செய்துள்ளது. பைபிள் இம்மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. வளம்நிறைந்த இலக்கியங்களும் உண்டு; கருத்தாழமிக்க நாடோடிப் பாடல்களும் உண்டு.

சந்தால் பெண்கள் முழங்கால்வரை சேலை அணிகிறார்கள். இரவிக்கை அணிவதில்லை. ஆண்கள் இடுப்பில் சிறுதுணியைக் கட்டிக் கொள்கிறார்கள். பைனா, கருவா போன்ற காலணிகளை அணிகிறார்கள். தகமுதம் என்ற மோதிரம் அணிகிறார்கள். வசதிபடைத்த சந்தால் பெண்கள் 'ஜிப் ஜிபி' என்ற தலையணி அணிகிறார்கள். காதின் மேல் பாகத்தில் குதிலாவையும் கீழ்பாகத்தில் ஜின்கர்வையும் இடுப்பில் தந்த ஜின்ஜிரையும் அணிகிறார்கள். நல்ல வலுவான உடல் அமைப்புடையவர்கள் பெரும்பாலும் விவசாயம் செய்கிறார்கள். ஆண்கள் விவசாயவேலையிலும் பெண்கள் வீட்டு வேலையிலும் முழுகவனம் செலுத்துகிறார்கள். அறுவடைக்குப் பின்புதான் பல விழாக்களை கொண்டாடுகிறார்கள். எல்லா

விழாக்களிலும் இசையும் நடனமும் உண்டு. அரிசி உணவுதான் பெரும்பாலும் சாப்பிடு கிறார்கள். மீன், கோழி, நண்டு வகைகளையும் விரும்பி உண்கிறார்கள்.

சந்தால் பழங்குடி வரலாற்றில் பல போராட்டங்களைக் காண்கிறோம். 1855 ஆம் ஆண்டு வட்டிக்குப் பணம் கொடுத்து சந்தால் பழங்குடி மக்களை சுரண்டிக் கொண்டிருந்த மகாஜனங்களை எதிர்த்து மாபெரும் போராட்டம் நடத்தினர். பணம் கொடுக்க இயலவில்லையென்றால் அடிமை போன்று வேலை செய்ய வேண்டும். மகாஜன் இல்லங்களைத்தாக்க ஆரம்பித்துவிட்டனர். அன்று சிந்து, கனு, சந்து, பைரால் என்ற நால்வர் போராட்டத்திற்குத் தலைமை தாங்கினர். அதிகார வர்க்கத்திற்கு அடிபணிய மறுத்துத் தங்களது வீரத்தைக் காட்டிப் போர் புரிந்தனர். அதில் ஒர ளவுவெற்றியும் பெற்றனர். இன்றும்கூட சந்தால் பழங்குடியைச் சார்ந்த சிலர் தீவிர பொதுவுடைமை இயக்கத்தில் பங்கு கொண்டிருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

உத்தரமேரூர்க் கல்வெட்டில் காணப்படும் பஞ்சாயத்து அமைப்பு போன்று சந்தால் பழங்குடி மக்களிடையேயும் ஜன நாயகத்தின் அடிப்படையில் குடியாட்சிக் கோட்பாட்டமைந்த பஞ்சாயத்து அமைப்பு முறையைக் காண்கிறோம். தேசத்தந்தை மகாத்மா காந்தி அவர்கள் கண்ட கிராம ராஜ்ய பஞ்சாயத்து அமைப்பு சந்தால் பழங்குடி மக்களிடேயே அன்றே இருந்தது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். கிராம பஞ்சாயத்து சபை ஐந்து உறுப்பினர்களைக் கொண்டதாகும். கிராமம் முழுவதும் கிராம பெருந்தனக்காரனின் அதிகாரத்தின்கீழ் இருக்கும். இவரது வேலை, நிலங்களைப் பகிர்ந்தளிப்பதாகும். கிராம பெருந்தனக்காரனுக்கு உதவியாக பரனிக் எனும் உதவி கிராமப் பெருந்தனக்காரன் உண்டு. இவனுக்கு நிலம் இனாமாகக் கொடுக்கப்படுகிறது. விருந்து ஏற்பாடு செய்வதும் மதுபான வகைகள் அளிப்பதும், கிராம மக்களை ஒழுக்க நெறியினின்றும் பாதுகாப்பதும் 'ஜோக்மன்ஜியின்' கடமையாகும். 'கோடெத்' என்பவரும் நாயக்கே எனும் கிராமபூசாரியும் இச்சபையில் அங்கத்தினர்களாக உள்ளனர். எல்லாப் பஞ்சாயத்துக் கூட்டத்திலும் கிராமக் குழுவிலும் கலந்து அங்கு எடுக்கும் தீர்மானங்களுக்கு சம்மதம் அளிப்பது போக்தாரின் கடமையாகும். கிராம மக்களே இவர்களைத் தேர்ந்தெடுக்கிறார்கள். கிராமப் பெருந்தனக் காரனுக்கும் உதவிப் பெருந்தனக் காரனுக்கும் பணம் கிடையாது. இரண்டு, மூன்று கிராமங்கள் ஒன்று சேர்ந்து வேட்டையாடவும் மீன்பிடிக்கவும் செல்கிறார்கள். நீண்ட நாட்களாகத் தீர்க்கப் படாத வழக்குகளை அப்பொழுதுதான் தீர்க்கிறார்கள். கிராமங்களுக்கிடையே பர்கானு தான் தலைமை பெருந்தனக்காரர். பஞ்சாயத்தார் முன்னிலையில் விசாரித்து நீதி வழங்கப் படுகின்றது. சமுக - பொருளாதார சம்பந்தப்பட்ட எல்லா வழக்குகளையும் தீர்த்து வைக்கிறார்கள். இப்பஞ்சாயத்து நீதியின் இருப்பிடமாகவும் சந்தால் மரபுகளைப் பேணும் நிலையமாகவும் பணியாற்றுகிறது. இருபது கிராமங்களுக்கு மேலுள்ள அமைப்புக்கு தேஷ் -புரோதன் தலைமை தாங்குகிறார். வயதில் மூத்த பெரியோர்களும் கிராமப் பெருந்தனக்காரர்களும் இவற்றில் அங்கம் வகிக்கிறார்கள். வசந்தகால மலர்விழா முடிந்தவுடன் கூட்டமாக வேட்டைக்குச் செல் கிறார்கள். அப்பொழுது தேஷ் - புரோதனின் தீர்ப்புபற்றியும் பல்வேறு பிரச்னைகளையும் கலந்தாலோசிக்கிறார்கள். 'திகிரி' தான் தலைமை தாங்குகிறார். இதனை 'சுப்ரீம் கௌன்சில்' என்று கூறலாம். பழங்குடியிலிருந்து பல்வேறு குற்றங்களுக்காக நீக்கப்பட்டவன் கழுவாய் தேடும் பொருட்டு பெரிய விருந்தொன்று நடத்துகிறான். அவன் கிராமப் பெரியோர்களது காலைக் கழுவ வேண்டும். அவனை மீண்டும் சேர்த்தபின்பு குழியில் சாணத்தை போட்டு மூடுகிறார்கள். கிராமப்பூசாரியானவர் மூன்று கோழிகளை கடவுளுக்குப் படைத்து அவன் செய்த பாவங்கள் நீங்க பிரார்த்தனை செய்கிறார். கழுவாய் பெற்றவர்கள் மீண்டும் பஞ்சாயத்தில் இடம் பெற வாய்ப்பு அளிக்கிறார்கள். சந்தால் கிராம பஞ்சாயத்து அமைப்பு போன்று இந்

தியாவில் வேறு எந்தப் பழங்குடி மக்களிடை யேயும் காண முடியாது.

சந்தால் பழங்குடியொருவன் வாழ்க்கை யில் நான்குவித சடங்குகளை மேற்கொண்டாக வேண்டும்.

1. ஜனம் சேட்டியர் (பிறப்புச் சடங்கு)
2. சாக்கோ சேட்டியர் (சமூகத்தில் முழு உறுப்பினனுதல்)
3. திருமணச் சடங்கு
4. ஈமச்சடங்கு

ஜனம் சேட்டியர்:

ஆண் குழந்தையாகயிருப்பின் குழந்தை பிறந்த ஐந்தாவது நாளும் பெண் குழந்தை யாகயிருப்பின் மூன்ருவது நாளும் பெயர் சூட்டுவிழா நடைபெறுகின்றது. அமாவா சைக்கு முன்பு குழந்தை பிறந்தால், மறு நாளே பெயர்சூட்டு விழா நடைபெறுகிறது. இவ்விழாவன்று கிராம பஞ்சாயத்தார், உற வினர்களனைவரும் குழந்தை பிறந்த வீட்டிற் குச்செல்கிருர்கள். குழந்தைக்கு மொட்டைய டித்து குளிப்பாட்டுகிருர்கள். இடுப்பில் மஞ் சள் கயறுகட்டுகிருர்கள். வயதில் மூத்த பெரியவர் தெய்வங்கட்கும் முன்ஞேர் ஆவி சுட்கும் மதுபானம் படைத்து, மந்திரங்களை உச்சரித்து குழந்தையை வாழ்த்துகிருர். குழந்தை ஆணுகயிருப்பின் பாட்டன் பெய ரையும் பெண்ணுகயிருப்பின் பாட்டி பெய ரையும் வைக்கிருர்கள். மூன்று அல்லது நான்குஆண்டுகள் கழித்து குழந்தைக்கு காது குத்துகிருர்கள். இச்சடங்கை வீட்டிலேயே நடத்துகிருர்கள். இச்சடங்கு மதுபான விருந் துடன் முடிவடைகின்றது.

சாக்கோ சேட்டியர்:

சந்தால் சமூகத்தில் எல்லாவுரிமைகளை யும் பெற வழிவகுக்கும் சடங்கினை 'சாக்கோ சேட்டியர்' சடங்கு என்கிருர்கள். இச்சடங்கு ஒரு சந்தாலுக்கு நடக்கவில்லை யெனின், முதலில் அவன் திருமணம் செய்துகொள்ள முடியாது. அவன் இறந்தால் அடக்கமும் செய்யமாட்டார்கள். ஆனல், பெண்களுக்கு இச்சடங்கு தேவையில்லை. குறிப்பிட்ட கால வரையறையும் கிடையாது. குடும்பத்தின் வச திக்கேற்ப நான்கு வயதிலிருந்து பன்னிரண்டு வயதிற்குள் நடைபெறலாம். எப்படியிருப்பி னும் திருமணத்திற்கு முன்பு நடந்தேயாக வேண்டும். இச்சடங்கில் கிராம மக்கள் அனை வரும் கலந்து கொள்கிருர்கள். விருந்துடன் நடனமும் இசையும் நடைபெறுகின்றது. பின்பு குரு இவ்வுலகம் பிறந்த வரலாற்றைப் பற்றியும் சந்தால்களது முன்ஞேர்களின் வர லாறு பற்றியும் எடுத்துரைக்கிருர். நாங்கள் காக்கை போன்று கறுப்பாக இருந்தோம்; தற்போழுது நெற்பறவைபோன்று வெண்மை யாக உள்ளோம்; தாங்கள் ஐவரும் எங்கள் சாட்சி, என்று கூறுவதுடன் சடங்கு முடிவ டைகிறது. சந்தால் வரலாற்றில் இஃது முக்கிய சடங்காகக் கருதப்படுகின்றது.

திருமணம்:

சடங்குத் திருமணத்தை 'கிரின் பஹூ பப்லா' என்று கூறுகிருர்கள். திருமணத்தை பெற்ருேர்கள் தரகர் மூலம் ஏற்பாடு செய்கி ருர்கள். நிச்சயதார்த்தத்திற்குரிய நாள்குறிக் கப்படுகிறது. அந்நாளில் பெண்ணின் உறவி னர்கள் பரிசுப் பொருட்களுடன் மாப்பிள்ளை வீட்டிற்குச் செல்கிருர்கள். பெண்ணின் தந்தை மாப்பிள்ளையையும் மாப்பிள்ளையின் தந்தை வருங்கால மருமகளையும் மடியில் உட் கார வைக்கிருர்கள். பின்பு பரிசுப் பொருட் கள் பரிமாறப்படுகின்றன. பின்பு திருமண நாள் குறிக்கிருர்கள். திருமணநாளை முடிச் சுப் போட்ட கயிற்ருல் கணக்கிடுகிருர்கள். எல்லா முடிச்சுகளும் அவிழ்க்கும் நாளில் மாப் பிள்ளை பெண் வீட்டிற்குச் செல்கிருர்கள். மாப்பிள்ளை வீட்டாரது காலேக்கழுவி வரவேற் கிருர்கள். திருமணத்தின் முக்கிய சடங்கான செந்தூரமிடுதல் மணப்பெண்ணின் வீட்டிற்கு முன்பு நடைபெறுகிறது. நாள் முழுதும் உண்ணுநோன்பு பூண்ட மணமக்களை நேருக்கு நேர் உட்கார வைக்கிருர்கள். மணப்பெண் கூடையில் அமர்கிருள். அப்பொழுதுதான் அவளது நெற்றியில் திலகமிடப்படுகிறது. கணவன் — மனைவிகளாகிருர்கள். பின்பு அவர்களது துணிகளை முடிச்சுப் போடுகிருர்

கள். பின்பு இருவரும் ஒன்ருக உண்கிருர்கள். இப்படி உண்பதன் மூலம் அப்பெண் கணவனது கால்வழியைச் சார்ந்தவளாகிருள். இச்சடங்கு முடிந்தவுடன் பெண்ணின் வீட்டில் விருந்து நடைபெறுகிறது. தெய்வங்கட்கும் முன்னேரது ஆவிகட்கும் சாராயம் படைக்கப்படுகின்றது. மாப்பிள்ளே தந்தை பரிசப் பணத்தையும் மூன்று சேலேயும் கொடுக்கிருர். இரண்டாவது நாள் மாப்பிள்ளே வீட்டிற்கு வருகிருர்கள். மாப்பிள்ளே ஊரையடைந்தவுடன், மணமக்கள் ஒவ்வொரு வீட்டிற்கும் செல்ல வேண்டும். ஒவ்வொரு வீட்டிலும் கருப்பட்டியும் குடிக்கத் தண்ணீரும் கொடுக்கிருர்கள். பெண்ணின் உறவினர்கட்கு விருந்தளிக்கப்படுகின்றது. ஆண்கன்று ஒன்றைப் பரிசளிக்கிருர்கள். திருமணத்தில் இரண்டு கிராம முழுவதும் பங்கு பெறுகிறது. கிராமப் பெருந்தனக்காரரே முக்கிய பங்கேற்கிருர். மணமக்கள் இருவரும் 'சின்போங்க்' என்ற தெய்வத்தின் முன்பு ஒன்று சேர்கிருர்கள்' தவறு நேரின் யாரையும் குறை கூறுவதற்கில்லே. சந்தால் பழங்குடி மக்களிடையே ஒன்பது வகை திருமணங்கள் உண்டு. சடங்குடன் கூடிய திருமணத்தை கிரின் பஹ௦ என்றும், திருமணத்தை பப்லா என்றும் கூறுகிருர்கள். பெண்கட்கு இவர்கள் முக்கியத்வம் அளிப்பதில்லே. ஆனுல், குடும்ப விவகாரங்களில் பெண்கட்கு முழு உரிமை உண்டு. பெண்ணேத் திருமணம் செய்தல் என்பது பெண்ணே விலேக்கு வாங்கல் என்றே கூறலாம். பெண்ணுக்குச் சொத்திலும் பங்கில்லே. ஆனுல், ஆடு, மாடு, முதலியவற்றை சீதனமாகக் கொடுப்பதுண்டு. பெரும்பாலான குடும்பங்கள் கூட்டுக் குடும்பங்களாகும்.

1 கிரின் பஹ௦ பப்லா:

சந்தால் பழங்குடிகளில் பெரும்பாலோர் இம்முறையைத் தான் பின்பற்றுகிருர்கள். இது பெற்ருேர்கள் தரகன் மூலம் ஏற்பாடு செய்யும் திருமணமாகும். தரகர் தான் பெண்ணேப்பார்த்து வேண்டிய ஏற்பாடு செய்கிருர். மாப்பிள்ளே வீட்டார் மணப்பெண்ணுக்கு பரிசம் கொடுக்கிருர்கள். பரிசப்பணம் மூன்று ரூபாயிலிருந்து ஏழு ரூபாய் வரை கொடுக்கப்படுகின்றது. பரிசப்பணம் அதிகமாகக் கொடுப்பின், பெண் வீட்டாரும் ஏதேனும் பரிசாக அளிப்பர். 'கிரின் பஹ௦' என்ருல் மணப் பெண்ணே விலேக்கு வாங்கல் என்று பொருளாகும்.

2 டுங்கி திபில் பப்லா:

இது வசதியற்ற ஏழைகள் மேற்கொள்ளும் திருமண முறையாகும். மாப்பிள்ளே வீட்டார் பெண் வீட்டிற்குச் சென்று பெண்ணே அழைத்து வருவர். பரிசப்பணம் கிடையாது. அப்பெண் தான் வைத்துள்ள சாமான்களே கூடையில் வைத்து, தலேயில் சுமந்து வருவாள். மணப்பெண் மாப்பிள்ளே வீட்டை அடந்தவுடன் மாப்பிள்ளே அவளது நெற்றியில் செந்தூரமிட்டு மனேவியாக்கிக் கொள்கிருன். இத்துடன் திருமணம் முடிவடைகிறது. 'டுங்கி திபில்' என்பது கூடை சுமத்தலாகும்.

3 சங்க திருமண முறை:

இதனே விதவைத் திருமணம் (Widow Marriage) என்றே கூறலாம். மனேவியை இழந்தவர் விதவையை மணத்தலாகும். விவாகரத்து செய்த பெண்ணே அல்லது ஆணே விதவையையோ அல்லது விவாகரத்து செய்த பெண்ணேயோ திருமணம் செய்கிருர்கள். பரிசப்பணம் கொஞ்சம் தான் கொடுக்கப்படுகின்றது. இத்திருமண முறையில் பெண்ணின் நெற்றியில் திலகமிடுவதற்குப் பதிலாக, மாப்பிள்ளே மணப்பெண்ணின் தலேயில் தும்பை மலரை சூட்டுவது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

4 கர்தி ஜாவே பப்லா:

பெண்ணின் தந்தைக்கு ஆண்பிள்ளே இல்லேயெனில், பெண்ணே மணம் செய்வித்து மருமகனே வீட்டில் வைத்துக் கொள்ளுதல், மாப்பிள்ளே பரிசப்பணம் கொடுக்கவேண்டிய அவசியமில்லே; எல்லாச் செலவுகளேயும் பெண்ணின் பெற்ருேரே ஏற்றுக் கொள்கிருர்கள்.

5 கிரின் ஜாவே பப்லா

இப்படிப்பட்ட திருமணத்தில் மணப் பெண்ணுனவள் ஏற்கனவே கூடாவொழுக்கத்

தால் கர்ப்பமடைந்து அவ்வாறு தொடர்பு கொண்டவன் அவளைத் திருமணம் செய்ய மறுத்தால், வேறொருவனுக்கு திருமணம் செய்து வைக்கிறார்கள். அப்பெண்ணைக் கற் பழித்தவன் புதிய கணவனை விலைக்கு வாங்கும் செலவை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். தற் பொழுது இருபது ரூபாய் புதிய கணவனுக்கு கொடுக்கப்படுகிறது. பெண்ணின் பெற்றோர் கள் நடுவர்களாய் பணியாற்றுகிறார்கள்.

6 இதுத் பப்லா:

இதனை வலுக்கட்டாயக் கல்யாணம் என்றே கூறலாம். திருமணமாகாத கன்னிப் பெண்ணின் நெற்றியில் வலுக்கட்டாயமாகத் திலகமிட்டு மனைவியாக்கிக் கொள்ளலாம். இத்தகைய திருமணம் மிகவும் அரிதாக நடை பெறுகிறது. பெண்ணின் பெற்றோர்கள் திரு மணத்திற்குச் சம்மதிக்காத காலத்தும் தான் விரும்பும் பெண்ணை அடையமுடியாது என்று அவன் எண்ணும்பொழுதும் இத்தகையமுறை மேற்கொள்ளப் படுகிறது. பெண் வீட்டைச் சார்ந்தவர்கள் எதிர்ப்பதுமுண்டு. அவனது சொத்துக்களை கொள்ளையிடவும் செய்கிறார் கள். பையனுக்கு மேலும் துன்பம் ஏற்படா திருக்க பையனின் தந்தை அபராதப் பணம் கொடுப்பதுமுண்டு. இவ் வுடன்பாட்டை பெண்ணின் பெற்றோர்கள் ஏற்றுக்கொண் டால், திருமணம் வழக்கமான முறையில் நடைபெறுகிறது. இல்லையெனில் வலுக்கட் டாயமாகத் திருமணம் செய்யப்பட்ட பெண் மண விலக்குக்குள்ளாகிறாள்; கன்னிப்பெண் என்ற தன்மையும் போய்விடுகிறது.

7 நிர் போலோக் பப்லா:

இத்திருமணத்தில் பெண்ணே, வேண்டிய முயற்சிகளை எடுப்பாள். ஒரு பையன் ஒரு பெண்ணுடன் உடலுறவு கொண்டபின் அப்பெண்ணை மணக்க மறுத்தால் அப்பெண்ணே அவனது வீட்டிற்குச் சென்று திருமணத்திற்கு வேண்டிய ஏற்பாடு களை செய்தலாகும். அவள் அவனது வீட்டிலே இருப்பாள்; அவனை வெளியேற்ற வசைமாரி பொழிவாள். சாபமும் இடுவாள். இவைகள னைத்தையும் பொறுத்துக்கொண்டால், பைய னின் தாய் பணிந்து அப்பெண்ணை வெளியே வரச் செய்வாள். பையன் சம்மதிப்பின் கொஞ்ச நாட்களில் திருமணம் நடைபெறு கிறது. மணக்க மறுத்தால் கிராமபஞ்சா யத்தார்கள் தண்டனை வழக்குகிறார்கள். தற்பொழுது இவ்வழக்கம் அருகிவருகிறது. விதவைகள் இஷ்டமானவர்களுடன் சேர்ந்து வாழ்கின்ற முறையும் இதன் பாற்படும்.

8 அபங்கிர் பப்லா:

இதனை உடன்போக்குத் திருமணம் என்று கூறலாம். பையனும் பெண்ணும் காட்டிற் குச் சென்று சில நாட்கள் தங்கி, திரும்பி வருங்காலை கணவன், மனைவியராகக் கருதப் படுகின்றனர்.

9 மாலா பப்லா:

பையனும் பெண்ணும் தாங்களே மாலை மாற்றிக் கொள்கிறார்கள். அச் சமூகத்தில் இத்திருமணமுறையும் அங்கீகரிக்கப்பட்டுள் ளது. மேற்கண்ட திருமணவகைகளைத் தவிர பெண் கொடுத்து பெண் எடுத்தலாகிய 'கொலன்டி', மற்றும் காமக்கிழத்தியரது உறவான 'ஹிபராம் சேதன் பப்லா'வும் இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

கூடாவொழுக்கம், மாயாமந்திரம், மற் றொருவருடன் தொடர்புகொள்ள விரும் பாமை முதலிய காரணங்களுக்காக விவாக ரத்து செய்யப்படுவதுண்டு.விவாகரத்துக்களை விவாகரத்துப் பஞ்சாயத்துத்தான் முடிவு செய்யவேண்டும். பலதார மணமும் இவர் களிடையே உண்டு. மதனி மணமும் இவர் களிடையே வழக்கத்திலுள்ளது.

முதல் மனைவியை 'போத்தி' என்றும் இரண்டாம் மனைவியை 'சுத்கி' என்றும் கூறு கிறார்கள். இவர்களை 'இராகினி பிரிய' என் கின்றனர். முதல் மனைவி போன்றே இவளுக் கும் எல்லா உரிமையும் உண்டு. திருமணம் வாழ்க்கைக்கு ஒரு கல்லாகும். சந்தால் பழங் குடிகளது திருமணத்தில் இருவர் துணிகளை யும் முடியப் போடுதல் இருவரும் ஒன்றாக உண்ணுதல், கணவனது காலைக் கழுவிய

தண்ணீரில் உணவைக்கலந்து மணப்பெண் உண்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மேலும் எல்லாத்திருமணங்களிலும் சகுனம் பார்க்கிறார்கள். நெற்றியில் திலகமிடல், முன்னோர்கட்கு பலியிட்டுப் படைத்தல் முதலிவற்றை நோக்கும் பொழுது திருமணமானது மதத்துடன் நெருங்கிய,தொடர்பு கொண்டுள்ளமை நன்கு தெரிகிறது.

ஈமச் சடங்கு:

ஒருவர் இறந்தவுடன் உறவினர்களனைவரும் அவ்வீட்டிற்குச் செல்கிறார்கள். இறந்தவரின் உடலில் மஞ்சளும் எண்ணெயும் தேய்த்து வீட்டிற்கு வெளியே வைக்கிறார்கள். நெல்லை அவ்விடத்தில் தூவி வைக்கிறார்கள். வலதுகையில் கொஞ்சம் நெல் வைக்கிறார்கள். பின்பு பிணத்தை சுடுகாட்டிற்குத் தூக்கிச் செல்கிறார்கள். அவர்களை தொடர்ந்து தஹிதகா என்பவர் முறத்தில் நெருப்பு, பருத்தி, விதை, நெல்லரிசி, மஞ்சள் தேய்ந்த அரிசி, சாணம், கோழிக்குஞ்சு முதலியவற்றை எடுத்துச் செல்கிறார். மற்றவர்கள் குழிதோண்டுவதற்குறிய கருவிகளைக் கொண்டுவருகிறார்கள். பிணத்தை சிதையில் வைப்பதற்குமுன் மும்முறை வலம் வருகிறார்கள். பின்பு கோழியைப்பலியிடுகிறார்கள். மொகுவ கொடியை நெஞ்சு, கொப்பூழ், இடுப்பு முதலியவிடங்களில் வைக்கிறார்கள். இறந்தவரது பல்லைத் தேய்த்து அவரது வாயில் புகையிலையைப் போடுகிறார்கள். மூத்த மகன் சிதைக்கு தீ மூட்டுகிறான். பிணம் வெந்துகொண்டிருக்கும்போதே அரிசி, கறி, மீன்முதலியவற்றைச் சமைத்து தெய்வத்திற்குப் படைக்கின்றனர். பின் சிதைக்கு தீ மூட்டி மூத்தமகனும் பிணத்தைத் தூக்கிவந்தவர்களும் மண்டையோட்டின் முன்பகுதியைச் சேகரித்து மண்பானையில் வைக்கின்றனர். பின்பு அதை நதியில் கரைக்கின்றனர். அப்பொழுது தெய்வத்திற்கும், முன்னோர் ஆவிக்கும் கோழியை பலியிட்டு படைக்கிறார்கள். இப்படைப்பு மூலம் இவரது ஆவியும் முன்னோரது ஆவியுடன் ஒன்றுசேர வேண்டுமென்பதே இதனுடைய கருத்தாகும்.

எலும்பைக் கரைத்தபிறகு தெய்வத்தையும் முன்னோரது ஆவியையும் வணங்குகிறார்கள். இச்சடங்கில் உறவினர்களனைவரும் கலந்துகொள்கிறார்கள். ஆண்கள் முடிதிருத்தம் செய்து கொள்கிறார்கள். வந்த அனைவருக்கும் மதுபானத்துடன் விருந்தளிக்கப்படுகின்றது. 'பந்தன்' என்னும் இவ்விறுதிச் சடங்குடன் ஈமச்சடங்குகள் முடிவடைகின்றன. இச்சடங்கிற்குப் பின்புதான் அவ்வீட்டில் திருமணம் போன்ற நல்லகாரியங்கள் நடைபெறவேண்டும். சந்தால் பழங்குடி மக்கட்கும் சொர்க்கம், நரகம், மறுபிறப்பு முதலியவற்றில் நம்பிக்கையுண்டு.

அரசியலார் இப்பழங்குடிமக்கள் விவசாயத்துறையில் முன்னேறுவதற்கு வேண்டிய வழிவகைகளை வகுத்து, ஆவன செய்ய வேண்டும்.



பொரையும் தம்பட்டையும்



குவாலு



சந்தால் உழவர்



சந்தால் கிராமம்



சந்தால் மங்கையர்

இருளரும் இசையும்.

ஆர். பெரியாழ்வார்.

[இருளர் என்னும் இனத்தினர் நீலகிரியில் வாழும் இனக்குழு நிலையிலிருந்து, முன்னேருத மக்கள். அவர்களுடைய இசைக்கருவிகளைப்பற்றி இக்கட்டுரையில் திரு. பெரியாழ்வார் அவர்கள் ஆராய்கிருர். மொழிப் பாடல்களுக்கு முந்தியது கருவி இசை. அது வேட்டைப்பருவத்தில் மனிதன் இருந்தபொழுதே களைப்புப் போக்கத் தோன்றி விட்டது. இசை உணவு தேடும் முயற்சிக்கு நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் பயன்பட்டதென்பது, வேட்டைக்காக காட்டைக்கலைக்க பயன்படுத்தும் கருவிகளைப்பற்றியும், தெய்வ சாந்திக்காகவும் நடத்தப்பெறும் விழாக்களில் அவர்கள் பயன் படுத்தும் கருவிகளைப் பற்றியும் அறிந்தவர்களுக் குத் தெரியும்:

பழம் கருவிகளைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி தற்காலக் கருவி வளத்துள்ள வரலாற்றின் தடத்தைக்காட்டு வனவாகவும் உள்ளன. நமது இசையின் வரலாற்றை எழுத. பழங்குடி மக்களின் இசையையும் இசைக் கருவிகளையும் பற்றிய ஆராய்ச்சி தேவை. ஏனெனில் அவர்களுடைய இசையும் கருவிகளும் பழமையானவை. அவற்றிலிருந்துதான் வரலாற்று ரீதியாக நாகரீகமடைந்துள்ள மக்களின் இசையும் இசைக் கருவிகளும் தோன்றியுள்ளன. இதுபற்றிய முழுமையான ஆராய்ச்சியை இக்கட்டுரையில் ஆசிரியர் மேற்கொள்ளவில்லை யெனினும் நமது இசைக் கருவிகளின் முந்நிலையாக விளங்கிய சில இசைக்கருவிகள் இன்றும் இருளரால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்று காட்டி அவற்றின் வரலாற்றுத் தடத்தை சுட்டிக் காட்டுகிருர். மொழி இசையில் கூட இருளர் இசை நமது இசையின் முந்நிலைகளில் ஒன்று என்பதையும் ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகிருர். ஆசிரியர்]

1. முன்னுரை.

நீலகிரி மாவட்டத்தில் ஒன்பது இனங்களைச் சேர்ந்த மக்கள் வாழ்கிருர்கள். அந்த ஒன்பது இனங்களுள் இருளர் இனமும் ஒன்று. இவர்கள் கோவை மாவட்டத்தில் அட்டப்பாடி மலை, சிறுவாணி மலை, வெள்ளியங்கிரி முதலிய பகுதிகளிலும், தென்ஞற்காடு மாவட்டத்தில் செஞ்சிப் பகுதியிலும் வாழ்வதாகத் தெரிகிறது. இக் கட்டுரையில், குறிப்பாக, நீலகிரி மாவட்டத்தில் வாழும் இருளர்களைப் பற்றியும் அவர்கள் இசைபற்றியும் பார்ப்போம். நீலகிரி மாவட்டத்தில் குன்னூர் வட்டத்தில் 33 சிற்றூர்களில் சுமார் 4072 இருளர்கள் வாழ்கிருர்கள். இந்த சிற்றூர்கள் கடல் மட்டத்திற்கு 4000 அடிக்கு மேல் உள்ள மலைப் பகுதிகளிலும் மலைப்பள்ளத் தாக்குகளிலும் உள்ளன இவர்கள் கருப்பு நிறமும் நடுத்தர உயரமும் உள்ளவர்கள். இவர்களுக்கு இருளமொழி, படகமொழி, தமிழ்மொழி மூன்றும் தெரியும்.

2. இசைப் பாடல்கள்.

இருளர்கள் தமது மொழியில் மிகச் சில இசைப் பாடல்களையே பாடி மகிழ்வெய்து கின்றனர். இவர்களிடமிருந்து இவர்களு

டைய இசைப்பாடல்களை அறித்து கொள்வது இடர்ப்பாடாகவே உள்ளது. புதியவர்களிடம் தங்களது பாடல்களைப் பாடிக்காட்ட இவர்கள் வெட்கப்படுகிறார்கள். அதனால் நமக்கு இவர்கள் பாடும் எல்லாப் பாடல்களையும் அறிந்துகொள்ள வாய்ப்பில்லை. ஒரு சில பாடல்களை மட்டுமே அறிந்துகொள்ளும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. நீலகிரி மாவட்டத்தில் வாழும் மக்களில் பெரும்பாலோர் படகர்கள். அதனால் தான் இம் மாவட்டத்தில் வாழும் மற்ற பழங்குடி மக்களும் தமிழர்களும் படகமொழி பேசும் திறன் பெற்றவர்களாக இருக்கிறார்கள். இதற்கு இருளர்கள் விலக்கல்ல. படக மொழியில் மிகுதியான பாடல்கள் உள்ளன. வயது முதிர்ந்த இருளர்கள் படக மொழிப் பாடல்களை அறிந்துள்ளார்கள். நாம் பாடல்களைப் பாடச் சொன்னால் படகப் பாடல்களையே பாடிக்காட்ட முன் வருகிறார்கள். இளம் தலைமுறையினர் தமிழ் மக்களுடன் பழகும் வாய்ப்புப் பெற்றதால் மிகுதியாகச் சினிமாப் பாடல்களையே அறிந்துள்ளார்கள்.

பெரும்பாலானவர்கள் இருளமொழிப் பாடல்களை அறிந்துள்ளார்கள். சிறிது படித்த பெண்களுக்கும், வாலிபர்களுக்கும் அவர்களுடைய பாடல்கள்மீது நாட்டமில்லை. படிக்காதவர்களும், வயதுவந்த பெண்களும், முதியவர்களும் ஆடல் பாடல்களில் நாட்டம் கொண்டுள்ளனர். பெரும்பாலான பாடல்களில் ஒவ்வொரு அடியின் முன்பகுதியும் மரம், செடி, மலர் இவற்றின் பெயரைக் கொண்டே அமைந்துள்ளது. பல பாடல்கள் பாலுணர்வு பற்றியனவாகவும், சில பாடல்கள் செடி, மரம், பறவைகள் பற்றியனவாகவும் உள்ளன. இவர்களுடைய இசைப் பாடல்களில் 'பேப்பாட்டு', 'தினைப்பாட்டு' என இரு வகைகள் உள்ளன.

அவர்கள் பாடி மகிழும் சில பாடல்களின் வரிகளைக் காண்போம்.

பாட்டு 1.

ஆடாடோ நவிலே ஆடிவா நவிலே
இச்சிக் கொம்பிலே அறுதடு நவிலே
சக்கெ கொம்பிலே அறுதடு நவிலே

இப்பாடலின் மற்ற வரிகளில் முதல் பகுதியில் வரும் மரப்பெயர் மட்டும் மாறி வரும். மற்ற படி ஒன்றும் மாறுவதில்லை.

பாடலின் பொருள்

ஆடு மயிலே ஆடிவா மயிலே,
இச்சிக் கொம்பிலே ஆடுகின்ற மயிலே,
பலாக் கொம்பிலே ஆடுகின்ற மயிலே,
ஆடிவா!

நவில் = மயில் சக்கெ = பலா.

பாட்டு 2.

ரோஜா பொடே தங்கெ சவரத்து
சூடிகொ தங்கெ
அரளி பூ பொடெ தங்கெ சரவெத்து
சூடிகொ தங்கெ

இந்தப் பாடலின் மற்ற அடிகளில் முதல் பகுதியில் வரும் மலர்களின் பெயர் மட்டும் மாறிவரும். அடியின் மற்ற பகுதி மாறாது.

பாடலின் பொருள்.

ரோஜாப் பூச்சரத்தை சூடிக்கொள் தங்கை
அரளிப் பூச்சரத்தை சூடிக்கொள் தங்கை

3. இசைக் கருவிகள்.

இவர்கள் இசைக் கருவிகளைப் பயன் படுத்துவதில் வல்லவர்கள். இருளர்கள் பயன் படுத்தும் இசைக் கருவிகளை தோற்கருவிகள் துளைக்கருவிகள் என்று இரு வகைகளாகப் பிரிக்கலாம். இவர்கள் பயன்படுத்தும் இசைக் கருவிகளில் 'கடிமெ, பொரெ, தம்பட்டே' ஆகியவை தோற்கருவிகள். 'குவாலு, புகிரி, நாகசுர' ஆகியவை துளைக்கருவிகள். திருமணத்திலும் ஈமச் சடங்கிலும், திருவிழாக்களிலும் இசைக்கருவிகளை இசைக்கின்றனர். படகர்கள் தமது திருமணம் முதலிய பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளுக்கு இருள இசைக் குழுக்களைப் பணம் கொடுத்து அழைத்துச் செல்லுகின்றனர். ஒரு இசைக் குழுவில் இருவர் குவாலு வாசிப்பர்; கடிமெயை ஒருவர் அடிப்பார். திருமணம் நடைபெற்று பெண்ணும் மாப்பிள்ளையும் மாப்பிள்ளை வீட்டிற்கு வந்தபின் இந்த இசைக்குழு கருவிகளை இயக்கி இசை எழுப்புகிறது. இந்த இசைக்கு ஏற்ப பெண்

களும், ஆண்களும் ஆடுவர். இரவு முழுவதும் ஆட்டம் ஆடியும் பாட்டுப் பாடியும் மண மக்களுக்கு மனமகிழ்வை உண்டாக்குவார்கள் மணமக்கள் திண்ணையில் உட்கார்ந்து திறந்த வெளியில் நடைபெறும் ஆட்டத்தைக் கண்டு களிப்பார்கள்.

குவாலு வாசிப்பதில் சிறந்த புலமை பெறப் புகிரி, நாகசுரபோன்ற துளைக்கரு விகளை, வாசித்து பழகவேண்டியது மிக அவசி யமாகிறது. இந்த இரு இசைக்கருவிகளையும் இரவு நேரங்களிலும் பகலில் ஒய்வுநேரங்களி லும் வாசித்து மன மகிழ்வெய்துகின்றனர். இந்த இசைக்கருவிகளை விழாக்களில் பயன் படுத்துவதில்லை. இவ் இசைக்கருவிகளின் அமைப்பையும் அதில் அமைந்துள்ள தனித் தன்மையும் காணுதல் அவசியமாகும். புகிரி என்ற துளைக்கருவியும், கடிமெ, என்ற தோற் கருவியும் நமக்குப் புதுமையான இசைக்கருவி கள். நாகசுர என்பது பாம்பாட்டிகள் பயன் படுத்தும் மகுடிபோன்ற அமைப்பில் உள்ளது. பெரும் பாலோர் இந்த இசைக்கருவிகளில் சிறந்தபுலமை பெற்றிருக்கிறார்கள். முதியவர் கள் இளம் தலைமுறையினரை விட மிகத்திற மையுடையவர்களாக இருக்கின்றனர். புகிரி, நாகசுர, குவாலு போன்றவற்றை இவர்களே செய்து கொள்கிறார்கள். மற்ற தோற்கருவிக ளாகிய கடிமெ, பொரெ, தம்பட்டை போன்றவற்றை . விலைக்கு வாங்கிக் கொள் கிறார்கள். இவர்களே செய்து கொள்ளும் இசைக்கருவிகளுத் தேவைப்படும் பொருள்க ளாகிய சிறுமூங்கில், கும்மிமரம், நாகசுரபுல், எல்லாமே வாழும் மலைப்பகுதியில் கிடைக் கின்றன.

3.1 தோல் கருவிகள்.

3.1.1 கடிமெ

இந்தத் தோற்கருவி நமக்குப் புதுமையா னது. இந்த தோற்கருவி மண் பாண்டத்தில் செய்யப்பட்டது. மண்குடத்தின் இருபக்கங் களிலும் 6 அங்குல விட்டமுள்ள துளை ஒரு பக்கமும் 7 அல்லது 8 அங்குல விட்டமுள்ள துளை மற்றொரு பக்கமும் உள்ளது. இந்த இரண்டு பக்கங்களும் மான்தோலால் மூடப் பட்டுள்ளன. இதை இசைத்தால் மிகக்கு றைந்த ஓசை உண்டாகிறது. இந்தக்கருவியை விழாக்களில் பயன் படுத்துகிறார்கள்.

3.1.2 பொரெ

இது இருபக்கமும் திறந்த இரும்பு சிலிண் டர் வடிவத்தில் உள்ள ஒருவகை இசைக் கருவி. இதன் இரண்டு பக்கங்களும் கடமான் தோலால் மூடப்பட்டுள்ளன. இந்த இசைக் கருவியைத் திருமணம், சாவு, மற்றவிழாக்க ளில் பயன் படுத்துகிறார்கள். இந்த இசைக் கருவியை வாங்குகிறார்கள். மான் தோல் குறைந்த சத்தம் உண்டாக்கக்கூடியது.

3.1.3 தம்பட்டெ

இரும்பு வளையத்தில் ஒருபக்கம்மட்டும் வெள்ளாட்டுத்தோலால் போர்த்தப் பட்டுள் ளது. இது அதிக சத்தம் உண்டாக்கவல்லது. இந்தத்தோல் மெல்லியதாக இருக்கும்.

மான்தோலும் வெள்ளாட்டுத்தோலும் இவர்களுக்குக் கிடைக்கின்றன. இவற்றைக் கொண்டு இந்த இசைக்கருவிகளைக் செய்கிறார் கள். இரும்புச்சாமான்களை விலைக்கு வாங்கிக் கொள்கிறார்கள். இந்த இசைக்கருவிகளை இசைப்பதற்கு முன் தீயில் வாட்டுகிறார்கள். தீயில் வாட்டினால் அதிகசத்தம் உண்டாகிறது

3.2. துளைக்கருவிகள்

3. 2. 1. புகிரி. இந்தத் துளைக்கருவி சிறு மூங்கில் என்ற ஒருவகை மூங்கிலால் செய்யப் பட்டது. இது ஓர் நீண்ட உருண்டையான $2\frac{1}{2}$ அல்லது 3 அடி நீளமும் $\frac{1}{2}$ அல்லது $\frac{3}{4}$ அங் குல விட்டமும் உள்ள ஒரு மூங்கில் குழல். இந்தக் குழலின் பக்கவாட்டில் ஆறு துளைகள் இடப்பட்டுள்ளன. வாயால் ஊதும் பக்கத் திலுள்ள ஓட்டை குவிந்துள்ளது. மலைப்பகு தியிலுள்ள மூங்கிலைவெட்டி இந்தகருவியைச் செய்கிறார்கள். புகிரியை வாயால் ஊதி இசை எழுப்புகிறார்கள். இந்த இசைக் கரு வியை வாசித்துப் பழக்கமில்லாதவர்களால் இதை இசைக்க முடிவதில்லை. இதிலிருந்து ஒரு புதுவிதமான இசை கிடைக்கிறது. வாய்ப்பாட்டை இந்த புகிரிவழியாக வாசிக் கிறார்கள்.

3. 2. 2. நாகசுர. பேய்ச்சுரைக்காய் என்ற ஒருவகை சுரைக்காயினுல் இந்தத் துளைக்கருவியைச் செய்கிருர்கள். நெற்றுன பேய்ச்சுரைக்காயின் கூட்டை எடுத்து அதன் உள்ளே உள்ள விதைமுதலியவற்றை நீக்கி விட்டு 6அல்லது 8அங்குல நீளமுள்ள இரண்டு 'ஒடெ மூங்கில்' குழாய்களை அந்தக்கூட்டினுள் பொருத்திக் கொசுவந்தேன் மெழுகைப் பூசி யிருக்கிருர்கள். இந்த ஒடெமூங்கில் குழாய் ஒன்றில் ஆறு ஓட்டைகளும் மற்றென்றில் மூன்று ஓட்டைகளும் இருக்கின்றன. ஒரு குழாயிலுள்ள மூன்று ஓட்டைகளையும் தேன் மெழுகால் மூடியிருக்கிருர்கள். இந்த இசைக் கருவியில் ஓய்வுநேரங்களில் பொழுதுபோக் கிற்காக இசையை எழுப்பி மகிழ்கிருர்கள். இந்த இசைக்கருவியை பழக்கமில்லாதவர் களும் வாசிக்க முடியும். இதை வாசிப்பதில் புகிரி வாசிப்பது போன்ற இடர்பாடுகள் இல்லை. நாகசுர என்ற இந்த கருவியை திரு மணம் போன்ற விழாக்களுக்குப் பயன்படுத் துவதில்லை. குவாலு வாசிப்பதில் புலமை பெற இந்தத் துளைக்கருவியை வாசித்து புலமைபெறவேண்டியது அவசியமாகிறது. இந்தக் கருவி பாம்பாட்டிகளிடமுள்ள மகுடி போன்றுள்ளது.

3. 2. 3. குவாலு இந்த இசைக்கருவி அமைப்பிலும் ஒலியிலும் நாம் பயன்படுத்தும் நாதசுரத்தைப் போல உள்ளது. கும்மி மரத் தால் இதன் முன்பகுதியையும் நடுபகுதியை யும் செய்கிருர்கள். இருளர்களே மரத்தை வெட்டி இந்த இசைக்கருவியைச் செய்கிருர் கள். இது செய்வதற்கு தேவையான இரும் புச் சாமான்களையும் பித்தளைச் சாமான்களை யும் விலைக்கு வாங்கிக் கொள்கிருர்கள். இந்த இசைக்கருவியைத் திருமணம், திருவிழாக் கள் போன்ற எல்லா விழாக்களிலும் பயன் படுத்துகிருர்கள்.

முடிபு. இந்தமொழியிலுள்ள பாடல்கள் பலவற்றைச் சேகரித்து ஆராய்வது அவசிய மாகும். இவர்களிடம் எழுத்து இலக்கியம் இல்லை. இந்தப் பாடல்களைக் கொண்டு இவர்களுடைய சமூகப் பண்பாடு, பழக்க வழக்கங்களைத் தெரிந்துகொள்ள முடியும். தமிழ் மொழியிலுள்ள நாட்டுப் பாடல்களை யும் இருள மொழிப் பாடல்களையும் ஒப்பிட்டு நோக்கினுல் இருவகை பண்பாடுகளைப்பற்றிய புதிய உண்மைகள் புலப்படலாம்.

Archaeological Investigations in Kerala

Dr. K. V. Raman

[Dr. K. V. Raman's paper on the recent excavations in Kerala is a first hand report. It is also an attempt to interpret on the basis of evidence and previously known knowledge the artifacts brought to light. The interpretations throw light on many questions of pre-history and ancient history of Kerala. On the basis of facts, for example the author has answercd the question whether Thiruvanjikalam, an excavation site may be identified with Vanji, in the negative. The paper lays the basis for reconstructing portions of Medaeval history of Kerala and reject many traditional accounts preserved in religions and folk lore. We have now in our possession relics of man's creation from which we can know the story of the man who created them rather than from stories created a long time after the event with the purpose of glorifying a monarch or a religion. We must hunt for such relics, historical man has left behind in Tamilnad too to reconstruct the history of man in Tamilnad. We shall publish such articles on the history of the Tamil people, and Indian people that are firmly grounded on many sided evidence as archaelogical, epigraphic, literary, linguistic and so on. It is depolorable that much that passed under the name of history of Tamilnad is mere fiction that had its source in the fertile brains of intellectuals and ideologues of the vested interests either British or Indian. History must be studied from its primary source (archaelogical material) and secondary source (literary and epigraphic material) with a view to understand the development of society and its corollary, culture. The aim must be to discover the driving forces of history and apply the knowledge to change society that it may bestow the products of social development to one and all.

Editor]

Investigations in the historical sites have gained momentum in South India only in comparatively recent years. The Archaeological Survey of India

which was established more than hundred years ago had the conservation of ancient monuments as its main concern for a long time. Dynamic leaders like Sir John Marshall evinced keen interest in excavations too and under him the famous sites of Harappa and Mohenjo-Daro were excavated. After the advent of Sir Mortimer Wheeler as Director General of Archaeology in India in 1945, a new zest was shown in this field. He introduced a highly disciplined technique of exploration and excavation with statigraphical analysis as its chief principle. It was during his stewardship that a separate branch for exploration and excavation was set up in the Southern circle at Madras. Mr. V. D. Krishnaswami, the well-known pioneer in the pre-historic and proto-historic explorations, who had his training under Wheeler was in charge of this wing. Attention was focussed on a major problem of South Indian archaeology (viz) the numerous Megalithic monuments spread all over South India. Their true cultural affiliation and date would open up a new vista of investigation and give us firm datum-line for the chronology of South India. So, Mr. V. D. Krishnaswami undertook the important task of exploring these monuments and made, for the first time, a scientific classification of diverse types. In this connection, he toured Kerala extensively and discovered a number of Megalithic sites. His work in Kerala in this branch is well-known and is often referred to in the older volumes of the Cochin Archaeological Reports. His brilliant papers on this subject were published in "Ancient India" the Bulletin of the Archaeological Survey of India. He was ably assisted by a young and enthusiastic band of field archaeologists like Y. D. Sharma, N. R. Banerjee, B. K. Thapar and K. V. Soundara Rajan who have all made their mark in the archaeological field in India.

The surface exploration and classification of the Megalithic monuments was soon followed by detailed excavation of the various categories of these monuments to know their cultural context and their probable age. One of the earliest sites to attract the attention of the archaeologists was the urn-burial site at Porkalam near Kunnangulam in Trichur District. This was extensively exvated in 1948 by Sri B. K. Thapar and Sri Soundara Rajan and a full report has been published.[1] Another important class of monuments of Kerala are the rock-cut caves. These were studied in detail by Dr. Y. D. Sharma and reported fully in his paper "Rock-cut caves of cochin" in Ancient India No. 12. Much later than this, the Megalithic sites were excaveted in Tamilnadu at places like Sanur, Amiritamangalam, Kunnathur etc. all in 1950-s[2]. So, the problem of the Megalithic monuments of South India largely engaged the attention of the archaeologists in the initial stage, as a result of which a fairly good and accurate picture of these interesting monuments has emerged. From these excavations we have come to know that in the proto-historic times, a well integrated uniform iron-age culture was widespread in South India from Hyderabad and Deccan to Cochin and Trivandrum. This culture was prevalent in South India between

500 B. C. and 100 A. D.[3] People of this period had a well-defined mode of the dispoasal of the dead and a special kind of pottery known to the archaeologists as Black and Red pottery, obtained by a special technique of firing known as "inverted firing" done under reducing and oxidising conditions of the kiln. It has usually the burnished surface which shows crackles, presumably carved by salt-glazing. The paste is consistently fine. Before firing the pot were wet smoothed and thereafter coated with slip. They were fired at low temperature.

This was during the proto—historic times i.e. just on the threshold of the historical times in South India. This is considered so because, the Megalithic people were evidently pre—literate people. On the pottery are found some crude symbols or graffiti like the sun, ladder, leaf, fish etc. But no regular letters or words. They are usually considered as the sympols of the groups or communities. A full and interesting paper on the grafiti marks has been written by Sri. B. B. Lal, the present Director-General of Archaeology.

Next comes the great dawn of historical times with the coming of the script and literature. The first well-lighted epoch in this era was what ls usually designated as the Sangam age, ascribed to the first three centuries A.D. and also perhaps one or two centuries earlier. The earliest script discovered in South India is the 'Damili' a variant of Brahmi used by Asoka in his famous edicts datable to the second century B.C. Short Tamil inscriptions written in the Damili script are found in the Jain cave beds near Madurai and Tiruchirapalli in the heart of Tamilnad. Potsherds bearing the same script have been found in the excavations at Arikamedu, Uraiyur and Korkai - datable to the I century A.D. Furthur growth of the historical times need not be reviewed here. It is well-known that in the first three centuries of christian era a vast and rich body of Tamil literature known as the Sangam literature was produced under the patronage of the three great line of kings - the Cheras, The Cholas and the Pandyas and the numerous smaller chieftains such as the Adihamans, Ori etc.

Excavations of historical sites, as pointed out earlier, have gained interest in recent years. Kerala or rather the erstwhile Cochin State takes the credit of having conducted one of the earliest, if not the earliest exhavations in a historicail site. I am referring to Sri Anujan Achan's painstaking excavation at Cheraman—parambu in 1945-46, soon after Wheelers excavations at Arikamedu. In Tamilnadu, excavations in historical sites were done only from 1950s the first one being Sangamedu in 1953 and at Pallavamedu in Kanchi in 1654, and again in Kanchi and Kaveripumpattinam in 1962. Thus, Kerala was one of the first states in the south where attention was paid not only to the Megalithic monuments of proto-historic times but also the historical sites.

EXCAVATION IN CHERAMAN PARAMBU AND TIRUVANJIKALAM 1945—46:

Now let us turn to Sri Anujan Ach-

an's excavations in Cranganur. He did fairly extensive excavations at different spots and published the report in his Annual Report for 1947. He laid five trenches in Cheraman Parambu, two within the Church compound and one outside the western gate of Tinivanchikalam temple. He himself says "Nothing important was found from the pits in the Church compound and near the temple gate, but masses of materials were discovered from the Cheraman Parambu". In his report he only deals with the findings from this site. The earliest date, he could assign to his finds was the middle of the 14th century A.D. which would be. Post Vaippu Era or Post Periar floods in 1341 (An Rep. 1947, p2-3). Though Sri Anuja Achan's intepretations and conclusions were defective, his excavation-methods and recording of evidence were sound. He adopted statigraphic method of excavation. He has recorded them in such a way that a later generation with a better equipment, experience and knowledge could look at them and correct the readings, if need be. He was obviously handicapped by certain factors. The knowledge of South Indian ceramics was still undeveloped. He was also obsessed by the idea that Vaippu floods were cataclysmic. He thought that it was a very widespread phenomenon and that it covered up the pre-14th century deposits. This assumption naturally vitated his further assessment of his evidence though at several places, his trained eye did not miss to recognise the pre-14th century antiquities. The low habitational deposit and the high level of the sand made him lay undue emphasis on the floods.

ARCHAEOLOGICAL SURVERY OF INDIA'S TRIAL EXCAVATIONS. 1969 and 1970

Primarily to check up the vertical cultural sequences: we put up a trench at Cheraman Parambu last year (1969). It served as a corrective to many of the doubts that obsessed the earlier excavations. Our excavations revealed undoubted evidences of the pre-vaippu era. Certain red-slipped potsherds and the Chinese celadan ware gave us an inkling of the 10th century A.D. level, if not earlier. The former were made locally and used in profusion by the people. The latter i.e. the celadon ware was imported. It is well-known that the unpainted celadon ware was extensively imported into different parts of Asia during Sung and Yuan dynasties i.e. between A.D. 960 and 1368 when its manufacture centred round Lung and later at ChuChon. The archeological evidence is supported by historical notices. Alberuni (A.D 973-1048) refers. to the export of the celadon pottery to India, Ceylon as Persia.

Marco Polo (A.D. 1288) describes the export of the celadon from Chu Chow to Sumatra, Burma, Quilon and Cambay. In South India all along the east coast it has been found in places like Arikamedu, Kaveripumpattinam, and Kayal, the port of the Pandyas. At Kaveripumpattinam, they were found in the excavations along with the coins of Rajaraja (A.D 985-1014) — a clear evidence of the 10th 11th century context. The presence of the same ceramic ware here at Cheraman Parambu, Tinikkulasekharapuram, Balaganeswaram and Mathilakam clearly establish the presence of the level which was cont-

emporary to the Second Chera empire. This is further clinchingly proved by the occurence of the two Chola coins of the beginning of the 11th century A.D. in the Madilakam excavations. This can be seen in greater detail later.

EXCAVATION METHODS:— Now let me briefly explain the methods we adopted in selecting and excavating the sites. All ancient sites or mounds represent the accumulated cultural debris of different periods. They get consolidated with a mound of varying heights, depending upon the nature of the materials used etc. Ancient mounds in Northern India look like veritable hills, nearly 40 or 60 feet high from the present ground level. Examples: Rupar, Hastinapur, Ujjani, Dharanikota (Amaravati). But in South India, as a whole, Ancient sites do not have such high mounds. Usually, the total deposits that we get in the south are in the range of 10 to 15 feet and in most cases occupied by present day habitation and therefore hardly distinguishable from the surrounding areas. Location of sites thus becomes more difficult here. Only by careful observation of the quarried sections or foundation pits, we can spot the sites.

After spotting the site, we excavate it by statigraphical method, i. e. we dig stratum by stratum. As an ancient site contains the occupation debris of different generations we have to dig from the top to the bottom and uncover the vestiges or antiquities left by one generation after another. Naturally, this process is slow and should be done only by human hands. **The popular conception that excavation means the use of big buldozer or some earth-moving machine is not only wrong but also against the principles of scientific excavation.** As Wheeler has observed, each stratum is like every page of a book and they should be carefully seen through. The law of superimposition or statigraphy, which is the every basis of geology is applied to archaeology as well. i. e. the lowest occupation - strata in any given site are the oldest and that the top-most are the latest and the middle ones belong to the intermediary age. To cite an example, at Kanchi, we found the different successive cultures. The lowest one on the natural rock belonged to the period of Black and Red ware people, the next layers above yielded the early historic period the later levels of the periods like the Pallava, the Chola and the modern. So, normally a vertical section cut upto the natural sand or rock would give us a complete picture of the sequence of cultures of an area. Natural earth is the lowest limit of human occupation. Normally, the first settlers of any area would be over the virgin soil being the first to arrive and the vestiges of the later occuperies will be found above this. This is how we unraval the history of a particular site.

As in South India in general, so in Cranganore area also, huge ancient mounds are not to be seen. Added to this is the fact that extensive areas have been levelled down for coconut cultivation. This can be conspicuously seen all along the road from Tiruvanjikulam to Madilakam. Already, people have cut down the earth to the sand level for the planting the coconuts. The same phenomenon is noticed on

either side of the road almost everywhere. The present-day houses are situated several feet lower than the road-level. For example, one has to get down nearly 20 to 25 feet from the road level to Balaganeswaran temple. Formerly, it was one with the road level. So in the absence of mound and in the midst of large-scale cutting down of earth, it becomes a difficult job to select an undisturbed site. To steer clear of any disturbance, we turned to certain nucleus-areas i. e the ancient temples. There are quite a few old land-marks such as the Tirukulasekharapuram Tiruvanjikulam temple, Kilattali, Balaganesvarem which were once the hub of social and religious life. Most of them, go back to the second Chera period and in their vicinity we can expect to get the contemporary deposits, as well as the earlier ones too. So we tackled these old nucleii.

CHERAMAN PARAMBU: A trench 3 metres by two metres was dug right upto the natural sand-level. Total cultural deposite was not more than 2 metres. Stamped pottery in dull red colour found largely in upper layers and less in lime lower ones. The celedon ware in green andblue colours found in the middle and like lower levels. Rectangular tiles found in all layers. The lowest layers can be dated to the 8th-9th centuries A. D. and no earlier evidence formed.

TIRUKKULASEKHARAPURAM: Three trenches were sunk - two within the temple compound wall and one outside it on the northern side. The temple is an ancient one, associated by popualr belief with Kulasekhara, the Vaishnava saint-King of the second Chera time. There is also a few old Tamil inscriptions in the temple, one of which refers to the foundation of the temple 195 years earlier. The inscription is datable to the 11th century on Palaeographic grounds and hence, the foundation of the temple could well go back to the 9th century A. D. - a date that may agree with the date of Kulasekhara. So the temple, as a good dated land mark can provide us with some clues with regard to the layers that were there earlier to the founding of the temple. With this idea in view, a trench was put up against the temple wall (the inner prakara). But the deposit prior to the foundation of the temple was sterile sand. The contemporary layers yielded the familiar pottery types of dull red ware with an admixture of bright stripped red ware of the early medieval times, besides a plethora of sturdy rectangular flat tile. The trench outside the compound wall on the north repeated more or less the same sequence and the virgin soil was found almost at same level, just below 4 feet from level. The only noteworthy finds were a few fragmentary but quite massive walls, built of laterite blocks. One of them might well go back to the 8th, 9th centuries A. D. Here also Celandon ware and red pottery were the only antiquities worth mentioning.

TIRUVANJIKKALAM: On the south of the Temple, on the way to Cheraman parambu, a site was chosen. It is the place where the old Bala-ganeswaram temple stands. It is another old land marks, having been mentioned in a 10th century Sanskrit work. But again

here the entire earth has been quarried right upto sand level for extensive coconut plantation. Only a strip of land on which the temple stands has been left alone. Excavation yielded a mixed evidence - the earlier being not earlier than the 9th or 10th century A. D.

MADILAKAM: Having tackled so many sites on the south of the Cranganore town, a few allegedly old sites on the north were tackled. The foremost among them was Madilakam The excavation here yielded clearly datable evidence and thus confirmed our opinion on the findings at other sites. Here the total cultural deposit was not more than 5 to 6 feet. An elevated spot where an old settlement and a temple are said to have stood was taken up. A number of massive but fragmentary leteritic walls are unearthed datable to 10th - 11th centuries A. D. were found. Thus Copper coins of Rajaraja or his son Rajendra I (11th century A. D.) were found - one at the middle and another at the lower level. It is already known from epigraphical and literary sources that the two Chola kings made succesful instrusions into the Chera territory and Mahodayapuram (Cranganore) is claimed by them to be part of their dominion. The occurence of these two Chola coins should be viewed in that context. The sequence at Madilakam will clearly show that just over the vergins and starts the 8th or 9th century deposits - a feature observed in all the sites in and around Cranganore.

The Celandon ware and the in digeneous red pottery found along with the Chola coins are clearly bracked with them. The hundreds of small earthern lamps found in the site would show that there was a temple as the site. There is an epigraphic reference for the existence of a Jain temple in the 10th century at Madilakam[4].

Besides these places, several other places were tackled and found to be futile and waste of money and labour. Such places were; the site opposite to the Mosque at Cranganore where no cultural deposits were found; Karuppadena, much speculated upon by Dr. S.K. Iyengar, was extremely disappointing. There the entire land is devoid of any ancient deposites or antiquities only the name was attractive, something like Karur! looking at the results of these excavations impartially, one is led to a few tentative conclusions:

1. The excavations done at different important spots in and around Cranganore have brought to light a uniform pattern of cultural vestiges which are datable only from 8th or 9th century A. D. at the earliest. The habitational deposit is low and lies right on the sand. It appears as though first settlement of people in vicinity of Cranganore took place only during that period, since the early medieval deposit is found right over the virgin soil. It is quite probable Cranganore sprang to life only when the Kulasekharas settled down there and set up their capital. We have many good landmarks of that period but not a sherd of evidence of the earlier period. An archaeologist who is familiar with Black and Red pottery, Ronletted

pottery or the Russet coated a similar ware as part of the repertoine of the cultural equipment of the earlier centuries of Christian era is disappointed to their absence in the excavated habitation sites at Cranganore. These have been found in all early sites of Tamilnadu, Arikamedu, Kaveripumpattinam, Uraiyur, Korkai. Why not at Cranganore alone?

2. The excavations have demonstrated that all the places suspected to be the ancient Vanji or Karur by some scholars on the basis of superficial similiarity of names, viz. Tiruvanji Kalam, Karuppadana or Madilakam can at best go back to the 8th century i. e. during the Second Chera Empire and as such cannot be identified with the ancient Cheras . This was already surmised by many renowned scholars on various other grounds, epigraphical and literary. But the present excavations tend to confirm their verdict.

3. The location of the port of Muziri has however to be looked for. It cannot be Cranganore. It is quite strange that the tradition regarding the ancient port has completely been lost. There is no locality of that name near about Cranganore. It is likely to be found on the other side of the R. Periar, perhaps near about Parur. The reference to "Muyiri Kodu" in Baskara Ravi Varman's copper plate grant to the Jews, as the place where he gave them certain privileges etc., is important in this connection. There is a flourishing Jewish settlement at Parur even now and Muyirukodu which was probably ancient Muziri can be looked for there. Further work is called for in this area.

FOOT NOTES

1. Ancient India No.

2 Indian Archaeology - A Review the four years.

3. The date first postulated by wheeler was from 300 B C. to 100 A. D. on the baises of the Brahmagiri excavations. He himself recognised the possibility of an earlier beginning. Now this date is widely accepted by archaeologists.

4. I owe this information to Sri M. G. S. Narayanan of Calicut unlversity who has read this inscription lying in the Tirucher Museum,

5. The entire argument of Dr. S. K. Iyengar for locating Vanji near Cranganore lacks proof. He only relies on the sound of the name "Vanji" and "Tiruvanjikulam" "Karur" and "Karupadanna". Anjai Kalom was different from Vanji and in all inscriptions and literature, Cranganore was called Mahodayapuram and never ever once as Vanji or Karur. Contra R. Raghava Iyengar's clear sustained argument against identifying Cranganore with Vanji in his "Vanjimanager". His arguments have received further confirmation from the recent epigraphical discoveries from Tamil Nadu.

இலக்கணம் மொழியியல்

திராவிட மொழிகளில் இடப்பெயர்கள்

டாக்டர் பி. எஸ். சுப்பிரமணியம்.

தமிழில் இடப்பெயர் என்பது pronouns-ஐக் குறிக்கும் சொல். தன்னையும், எதிரிலிருப்பவனையும் பிரித்தறியும் அறிவுதோன்றியபின் இச்சொற்கள் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். அதன்பின் இருவருமல்லாத படர்க்கையிடத்தைக் குறிக்கும் சொல் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். இது எல்லா மொழிகளிலும் மிகப்பழமையானதாகவும், அடிப்படை ;சொற் களஞ்சியத்தினுட் பட்டதாகவும் இருக்கும். இனக்குழு மக்களது சமுதாய வாழ்க்கையின் கருவியாகத் தோன்றிய மொழி, தன்னையும், முன்னிலையிலிருப்பவனையும். இருவருமல்லாதவனையும் பிரித்தறிவது வேலைப்பிரிவினைக்கு அ ◦ சியமாகும். இதனை வினைச்சொற்களைக் கொண்டே செய்தபின்னர், மொழிவளர்ச்சியின் ஆரம்ப கட்டத்திலேயே, இப்பிரிவினையை குறிக்கும் சொற்கள் தோனறின. எனவே வளர்ச்சிப் போக்கில் பிரிந்தும், இணைந்தும் தோன்றியபல மொழிக் குடும்பங்களில், ஒவ்வொரு குடும்பத்திலும், முன்னிலைமொழிகளில் தோன்றிய சொல்லோடு ஒத்த சொற்களே இடப்பெயர்களாகக் காணப்படுகின்றன. முதன்முதலில் ஒவ்வோரிடத்தைக்குறிக்கவும் இம் மொழிகளில் மூல மொ;ழியொன்றிலிருந்து சிறிது ஒலிமாற்றத்தோடு தோன்றிய சொற்களே இருந்தன. காலபோக்கில் ஒலிமாற்றங்கள் காரணமாக முற்றிலும் வேறுன சொற்கள் தோன்றி விட்டன. டாக்டர் பீ. எஸ். சுப்பிரமணியம், தென் திராவிடமொழிகளிலும், வடதிராவிட மொழிகளிலும் இடபெயர்களை ஒப்பிட்டு. மூலச்சொல்லை நிர்ணயிக்க முயன்றுள்ளார். இதில் ஒப்பியல். வரலாற்றியல் ஆய்வுமுறைகளை இவர் கையாண்டுள்ளார். பர்ரோ எமனேவ் போன்ற திராவிடமொழியியல் வல்லுநர்களின் ஆய்வுகளைப் படித்தறிந்த அறிவைப் பயன்படுத்தி, இக்குறிப்பிட்ட ஆராய்ச்சியில் புதிதாக சில முடிவுகளுக்கு வந்துள்ளார். சான்றுகளைச் சேகரிப்பதிலும், அவற்றை வரிசைப்படுத்தித் தொகுப்பதிலும். முந்திய ஆய்வுகளின் அறிவைப் பயன்படுத்துவதிலும், தருக்க ரீதியாகவும் மொழியியல் விதிகளுக்கேற்ப முடிவுகளுக்கு வருவதிலும் இவர் சிறந்த திறமையை புலப்படுத்தியுள்ளார் —ஆசிரியர்

தன்மை ஒருமை:— (திசொபி அ : 4234) [1]
தமிழ்: யான், நான் (என்—)
மலேய: ஞான் (முதல்கல்வெட்டு) நான் (என்—)
கோத்தம்: ஆன் (என்—)
தொதுவம்: ஓன் (என்—)
குடகு: நா (னு) (என்—, நன்—, நா—)
கன்னடம்: ஆன் (என்—), நனு (நான்—)
துளு: ஏனு, யானு (என்—)
தெலுங்கு: ஏனு, நேனு (நான்—, நா—)
கோண்டி: அனா, நன் (ன்) ஆ (நா—)
கொண்டா: நான் (நா—)
பெங்கோ: ஆன், ஆனெங் (நா—)
மண்டா: ஆன்,
கூயி: ஆனு, நானு (நா—)
கூவி: நானு (நா—)
கோலமி-நாய்கி-பார்ஜி-கதபா: ஆன் (அன்—)
குர்க்கு; மால்தோ: ஏன் (என்க்—)
பிராகூயி: ஈ (கன்—)
தொல் திராவிடம்: ^{0}யான் (^{0}யன்—)

எல்லா திராவிட மொழிகளிலுள்ள தன்மை ஒருமை இடப் பெயர்களை தொல் திராவிட ⁰யான் என்பதிலிருந்து வந்தன என்பதை விளக்கலாம். பழந்தமிழில் யகரம் மொழி முதலில் ஆகார உயிருடன் கூடி பத்துச் சொற்களில் வந்துள்ளது. ⁰யா—என்னும் சொல்அடி துளு, தெலுங்கு, குர்க்கு, மால்தோ மொழிகளில் ஏகாரமாகவும்; ஏனைய மொழிகளில் ஆகாரமாகவும் திரிந்துள்ளது. தொதுவா மொழியில் ⁰ஆ, ஒவாக மாறியுள்ளது. இதனைக் கீழ்வரும் எடுத்துக் காட்டு விளக்கும்.

தொதுவம்: ∠தொல்தொது: ஆன் ∠தொல் திராவிடம் ⁰யான்.

தொதுவம்: தமிழ்.
கோல்: கால்.
நோட்: நாடு.

பிராகூயி ஈகாரத்தின் வரலாற்றை கூறு முன் பேராசிரியர் எம். பி. எமனோவ் பின்வருமாறு கூறுகிறார். ''நேரான ஒலிஉறவின் (regular correspondance) அடிப்படையில் உயிரின் தன்மை (Quality)யை அல்லது நகரத்தின் இழப்பை விளக்கமுடியாது. ஆனால் முன்னிலை இடப்பெயர் நீ யின் அடிப்படையில் ஒப்புமையாக்க (Analogy)த்தின் விளைவு என எளிதாக விளக்கம் கூறலாம்'' (பிராகூயியும் திராவிட ஒப்பியல் இலக்கணமும் எம். பி. எமனோவ், பக்கம் 15, 1962).

திராவிட மொழிகளில் உரு பேற்கும் சொல்லடி (oblique form) கள் இயல்பான சொல்லடி (Absolute from) களில் உள்ள உயிர் குறுக்கலினால் ஏற்படுகின்றன. இதனடிப்படையில் ⁰யான் என்பது ⁰யன் என உருபேற்கும் சொல்லடியைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். இவ் ⁰யன் தனித்து நிற்க இயலாமையால் என்— என தென்வட திராவிடங்களிலும், அன்— என மத்திய திராவிடத்திலும் திரிந்து விட்டது. குர்க்கு, மால்தோமொழிகளில் நான்காம் வேற்றுமை உருபேற்கும் சொல்லடியுடன் சேர்த்துக் காணப்படுகிறது. இதனைத் தமிழோடு ஒப்பிட்டுப்பார்த்தால், நன்கு விளங்கும்.

கூர்க்கு; மால்தோ: என்க் (∠⁰என்—அக்கு)

தமிழ். என் — அக்கு. பிராகூயியில் ⁰என் — க என்ற தொல் வடதிராவிடச் சொல்லில் மெய் இடப்பெயர்ச்சி ஏற்பட்டு, ககரம் மொழி முதலில் வந்து, ஏகாரம் அகரமாகத்திரிந்து, கன் என மாறியுள்ளது. தொல்வடதிராவிடத்தில் நான்காம் வேற்றுமை உருபு சொல்லடியுடன் சேர்ந்து விளங்கியது என்பது தெளிவு. கன்னடம், குடகு மொழிகளில் உயிர் குறுக்கினால், உருபேற்கும் சொல்லடிகள் ஏற்பட்டுள்ளன.

கன்னடம் : நானு) நன்

குடகு : நா (னு)நன்

கோலசி, நாய்கி, பார்ஜி, கதபா ஆகிய மத்தியதிராவிட மொழிகளில் உருபேற்கும் சொல்லடி அன் என்றேயுள்ளது. ஆனால் ஏனைய மத்தியதிராவிட மொழிகளில் ஒலி இடப் பெயர்ச்சியினால் நகரம் மொழிக்கு முதலில் வந்து நா - என ஆகியுள்ளது. தெலுங்கு : நா - குன்; கூயி : நா - ன்கி என்பவைகளை தமிழ் என் — அக்கு என்பதுடன் ஒப்பிடில், இம்மாற்றம் எளிதாக விளங்கிவிடும். வேற்றுமை உருபுகளில் நான்காம் வேற்றுமை (Dative case) ம், ஆறும் வேற்றுமை (genitive case)ம், எல்லா மொழிகளிலும் சீராகக்காணப்படுகிறது. ஆனால் ஏனைய வேற்றுமை உருபுகள் சிதைந்தும், மாறுபட்டும் காணப்படுகின்றன. எல்லா வேற்றுமை உருபுகளும் முன்னர் இந்த நா — எனும் சொல்லடி பொதுவாக்கப்பட்டது என்பதை அறியலாம்.

தெலுங்கு, கோண்டா, கூவி ஆகிய மொழிகளில் நகரத்துடன்கூடிய சொற்களும், நகரம் இல்லாத சொற்களும் உள்ளன. கொண்டா, கூவிமொழிகளில் நகரத்துடன் கூடிய சொற்களும், பெங்கோ, மண்டிமொழிகளில் நகரம் இல்லாதச்சொற்களும் காணப்படுயின்றன. தெலுங்கில் தோன்றிய முதல் இலக்கியங்களாகிய ''மகா பாரதத்திலும்'' ''குமார சம்பவமு'' என்பதிலும் 'ஏனு' எனும் சொல் தான் மிகுதியாகக் காணப்படுகிறது. 'நேனு' எனும் சொல் மிகக்குறைந்த எண்ணிக்கையில் காணப்படுகிறது. எனவே மொழிமுதல் நகரம்

உருபேற்கும் சொல் அடியிலுள்ள நகரத்தின் அடிப்படையில் ஒப்புவமையாக்கத்தினுல் இயல்பான சொல்லடிகளுக்கு கொணர்ந்து கொள்ளப்பட்டது என்பதை உணரலாம். இந் நகரச் சேர்க்கை முதலில் தெலுங்கில் ஏற் பட்டு, பின் ஏனைய மொழிகளுக்குப் பரவி இருக்கலாம் அல்லது ஒரே சமயத்தில் எல்லா மொழிகளிலும் ஏற்பட்டிருக்கலாம்.

[2]தன்மை உளப்படுத்தாப் பன்மை: (திசொபிஅ — 4231)

தமிழ் : யாம் (எம்--)
: யாங்கள் (எங்கள் —)
மலையா: நாங்ஙள் (பழையமலையா: எங்ஙள்; பிற்கால மலையா: நாங்ஙள்).

கோத்தம்: ஆம் (எம் —)
தொதுவம்: எம் (எம் —)
குடகு: எங்க (எங்க —), நங்க (நங்க —)
பழங்கன்னடம்: ஆம் (எம் —)
துளு: எங்குளி (எங்குளெ —)
தெலுங்கு: ஏமு, மேமு, (நேமு), (மம்—,மா-)
கொண்டி: மாப், மான் (மா —)
கூயி: ஆமு, மாமு, (மா —) ஆஜ் (உளப்படு)
கூவி: மாப்பு (மா —) மாரொ (உளப்படு)
கோலமி, நாய்கி, பார்ஜி, கதபா:ஆம் (அம்-)
பார்ஜி: அமொர். (உளப்படு)
குர்க்கு: மால்தோ; ஏம் (எம் —)
தொல்திராவிடம்[0] யாம் ([0]யம் —)

தொல் திராவிட உருபேற்கும் சொல் லடி [0]யம் என்பது எம் - என தென்வட திரா விடங்களிலும், அம் என மத்திய திராவிட மொழிகளிலும் மாற்றம் அடைந்துள்ளது. பிற்காலத் தமிழ், மலையாளம், குடகு, துளு, ஆகிய மொழிகள் 'எம்' என்பதோடு 'கள்' பன்மை விகுதியைச் சேர்த்து 'எங்கள்' என்ற சொல்லைத் தந்துள்ளது. தற்காலத் தமிழைப் போன்று குடகும் மொழி ஈற்று ளகரத்தை இழந்துள்ளது. [0]நாங்கள் என்பதின் உருபேற் கும் சொல்லடி யாக 'நங்க' குடகு மொழியி லுள்ளது. எனினும் குடகு மொழியில் இயல் பான சொல்லடிக்கும் உருபேற்கும் சொல்ல டிக்கும் வேறுபாடு இல்லை. அவைகள் தொன் மையில் உருபேற்கும் சொற்களாக இருந்து, பின் இயல்பான சொல்லடிகளை இடம் பெயர்த்திருக்க வேண்டும். தொதுவம், துளு மொழிகளில் அவை இதே மாற்றங்களைப் பெற் றுள்ளன. கோத்த மொழியில் இருப்பதைப் போன்று, தொன்மையில் தொதுவ மொழி யில் [0]ஆம் என்றும், துளு மொழியில் 'ஆங்கள்' என்றும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். மொழி களில் அதிக அளவில் உருபேற்கும் சொல்லடி கள் பயன்படுவதினுலும், எல்லா வேற்றுமை களுடன் கூடி வருவதினுலும், அவைகள் இயல்பான சொல்லடிகளை இடம் பெயர்த்து விடுவது இயல்பாகக் காணப்படுகிறது. தற் கால மலையாளத்தில் 'நங்ஙள்' ஒப்புமையாக் கத்தினுல் ஏற்பட்டு, இயல்பான சொல்லடி யாகவே பயன்படுகிறது.

[0]அம் என்ற தொல் மத்திய திராவிட உரு பேற்கும் சொல்லடி, கோலமி, நாய்கி, பார்ஜி, கதபா ஆகிய மொழிகளில் அவ்வாறே உள்ளது. ஆனுல் ஏனைய மொழிகளில் மெய் இடப்பெயர்ச்சி அடைந்து மா - என ஆகி யுள்ளது. தெலுங்கு: 'மா—க்கு'; கோண்டி: 'மா—க்(ஊன்)'; கூயி: மா(ங்கி)' என்பவை களை தமிழில்: 'எம்—அக்கு' என்பதோடு ஒப்பு நோக்கினுல் இவ்வுண்மை விளங்கும். தெலுங்கில் தோன்றிய முதல் இலக்கியங் களாகிய ''மகாபாரதமும்'', ''குமார சம்ப வமும்'', 'ஏமு' எனும் சொல்லைத்தான் பயன் படுத்தியுள்ளன. 'குமார சம்பவத்தில் மேமு' என்ற சொல் காணப்படவில்லை. 'மேமு' முன்னைய இலக்கியத்தில் காணப்பட் டுள்ளது. இதுபோன்ற மாற்றம் கொண்டா, கூவி, கூயி, கோண்டி ஆகிய மொழிகளிலும் ஏற்பட்டுள்ளது. கொண்டா: 'மாப்' என்ற சொல்லும், கூவி: 'மாம்பு' என்ற சொல்லும் மூலச்சொல்கள். [0]'மாம்ப்' என்ற சொல்லிலி ருந்து பிறந்திருக்க வேண்டும். இந்த 'மாம்ப்' எனும் சொல் [0]ஆம் என்பதிலிருந்து பிறந்தது என ஊகிக்கலாம். கோண்டியில் 'மிராட்' எனும் முன்னிலை இடப்பெயர் பன்மையினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, ஒப்புமையாக் கத்தினுல், 'மராட்' எனும் சொல் உண்டாக் கப்பட்டுள்ளது. கோண்டியில் 'மாட்', கொண்டாவில் 'மாட்' என்பவைகளில் புதிய தாக உண்டானவைகள்.

கூயி, கூவி மொழிகள் மூல உளப்படுப் பன்மை (Inclusive) இழந்து 'ஆஜு' எனவும் 'மர்ரெ' இவ்விரு மொழிகள் அதற்குப் பதிலாக உண்டாகியுள்ளன. இவ்விரு மொழிகளில் தொன்மை காலத்தில் (proto period) ^{0}ஆர் என்ற சொல் இருந்திருக்க வேண்டும். முன்னிலை இடப்பெயர் பன்மையில் காணப்படுகின்ற ரகரம், தன்மைப் பன்மைக்கு ஏற்றுகொள்ளப்பட்டு, ^{0}ஆர் என தன்மைப் பன்மைச் சொல் தொல் கூயி, கூவியில் ஏற்பட்டுள்ளது. இப்புதிய பன்மைப் படைப்பு இம்மொழிகளிடையே உள்ள நெருக்கத்தை நன்கு விளக்குகிறது. மேலும் ^{0}ஆர் இம்மொழிகளில் தன்மை இடப்பெயரையும், முன்னிலை இடப்பெயரையும் குறிக்கிறது.

பார்ஜி மொழியில் உளப்படுப்பன்மை அமொர் என்பதைப்பற்றி பர்ரோவும் பட்டாச்சாரியாவும் கிழ் வருமாறு கூறுகின்றனர். ''முன்னிலை இடப்பன்மை, தன்மை இடப்பன்மையின் உருபேற்கும் சொல்லடியுடன் சேர்க்கப்பட்டு, ''நீ எங்களுடையவன்'' எனும் பொருளைத் தந்து நிற்கிறது,,

3 தன்மை உளப்படுப் பன்மை (திசொபிஅ: 3019)

தமிழ்: நாம் (நம்ம—) நாங்கள் (எங்கள் —)
மலையா: நாம், நோம் (நம்ம —), (நெம்ம—)
கோத்தம்: ஆம் (அம் —)
தொதுவம்: ஓம் (ஒம்—)
கன்னடம்: நாவு (நம்—)
துளு; நம, நாவு (நம்ம—)
தெலுங்கு: மனமு (மன —)
கோண்டி: நமொட்.
கோலமி: நேன்ட் (நேன்ட்), நேம், நேன்ட் (நேம் —)
நாய்கி: நேன்ட், நேம்.
குர்க்கு, மால்தோ: நாம் (நம் —)
பிராகூயி: நன்.
தொல்திராவிடம் ^{0}நாம் (^{0}நம் —)

கோலமி, நாய்கி மொழிகளைத்தவிர ஏனைய மொழிகளிலுள்ள எல்லாச் சொற்களும் தொல்திராவிட ^{0}நாம் என்பதில் இருந்து வந்தன. பிற்காலக்கன்னடமும், பிராகூயியும் உளப்படுத்தாப்பன்மை, உளப்படுபன்மை என்ற வேற்றுபாட்டை இழந்துவிட்டன. பழங்கன்னடத்தில் 'ஆம்' — உளப்படுத்தாப் பன்மைக்கும், 'நாவு' உளப்படுபன்மைக்கும் பயன் பட்டுள்ளன. இடைக்காலத் தமிழிலும் பழங்காலத்தமிழிலும் '^{0}யாம்' மறைந்து அதற்கு பதிலாக 'நாங்கள்' என்றபுதிய சொல் உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. முதன் முதலாக 'நாங்கள்' 8 ஆம் நூற்றுண்டு இலக்கியமான 'பெரிய திருமொழி'யிலும், அதன் உருபேற்கும் சொல்லடி 'நங்கள்' திருவாசகத்திலும்' பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. என பேராசிரியர். பி. எஸ். சுபரமணிய சாஸ்திரி கூறுகிறுர்.

கோலமி, நாய்கி மொழிகளிலுள்ள 'நேன்ட்' 'நேம்' என்னும் சொற்களிலுள்ள ஏகாரம் தொல் ^{0} ஆகாரத்திற்கு ஒப்புமையுடையதன்று. மேலும் உருபேற்கும் சொல்லடி ஏற்படாமல், இதே சொல் வேற்றுமைகளின் முன்னிலைபயன் படுத்தப்படுகின்றன. இதைப் பற்றித் தெளிவான ஆய்வு தேவைப்படுகிறது. தெலுங்கிலுள்ள 'மேமு' எனும் சொல் தொல் கோலமி, நாய்கி ^{0}ஆம் என்ற சொல்லை ஆக்கிரமித்து, அதன் பின் புதிய பன்மை விகுதியான 'ட்' டை சேர்த்து 'நேன்ட்' என உண்டாகியிருக்கலாம்.

தொல்திராவிட உருபேற்கும் சொல்லடி ^{0}நம் ஆகும். பிராகூயி 'நன்' தொல்திராவிட ^{0}நம், - ல் இருந்து உண்டாகி பின்னர் இயல்பான சொல்லடியை மாற்றிவிட்டது. தன்மை இடப்பெயர் ஒருமையில் மொழி இறுதியில் நகரம் உள்ளது. இந்நகரம் தொல்திராவிடத்திலுள்ள மகரத்தை அழித்து நகரத்தை பிராகூயி மொழிக்குக் கொடுத்துள்ளது.

தெலுங்கில் மெய் இடப்பெயர்ச்சியால் ^{0}நம் 'மன' என ஆயிற்று. கோத்தம் தொதுவம் மொழிகளில் மொழி முதல் நகரம் கெட்டு 'அம்' என்றுயிற்று. தொதுவமொழியில் பின்னர் உருபேற்கும சொல்லடி இயல்பான சொல்லடியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

தன்மை ஒருமையில் காணும் நகரத்திற்கு வரலாற்று விளக்கம் கூறலாம். பழந்தமிழ்

'யான்' தொடக்கத்திலும் (earlier) 'நான்' பின்னரும் ஆகப்பயன் பட்டுள்ளன. 'நான்' சங்ககால இலக்கியமானபரி பாடலில் ஓரிடத் திலும், மணிமேகலையில் ஓரிடத்திலும் கையா ளப்பட்டுள்ளது. இதேபோன்று கன்னடத் தில் 'ஆன்' தொன்மையானது. 'நான்' பின் னர் ஏற்பட்டது. நகரத்துடன் உள்ளபன்மை சொற்களின் அடிப்படையில் இம்மொழி களில் மொழி முதலில் நகரம் உண்டாக்கப் பட்டுள்ளது. பழந்தமிழில் 'யாம்' என்பதற்கு பதிலாக 'நாங்களும்' கன்னடத்தில் 'ஆம்' பதிலாக 'நாவு' ம் உண்டாக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பெயர்ச்சொல் அதிக அளவில் பயன் பட்டதினுல், ஒருமையிலும் நகரத்தை உண் டாக்கிவிட்டது.

முன்னிலை ஒருமை:— *(திசொபி அ : 3051)*
தமிழ்: நீ (பழந்தமிழ்: நின்(ன்)—,
இக்காலத் தமிழ்: உன்(ன்)—)
மலையா: நீ (நின்)(ன்)—)
கோத்தம்: நீ (நின்—, நி—, தி—)
தொதுவம்: நீ (நின்—)
குடகு: நீ (நி) (நின்—, நீ—)
கன்னடம்: நீனு (நின்—,
துளு: ஈ (நின்—, இன்—)
தெலுங்கு: ஈவு, நீவு, (நின்—, நீ—)
கோண்டி: இம்மா, நிம்மா, நிம்மே (நீ—)
கொண்டா: நீன் (நீ—)
பெங்கோ: ஏன், ஏனெங் (நீ—)
மண்டா: ஈன்,
கூயி: ஈனு, நீனு (நீ—)
கூவி: நீனு (நீ—)
கோலாமி, நாய்கி: நீவ் (இன்—)
நாய்கி (சந்தா): ஈவ், நீவ் (இன்—)
பார்ஜி, கதபா: ஈன் (இன்—)
குர்க்கு, மால்தோ: நீன் (நீன்க்—)
பிராகூயி: நீ (நே—, ந—)
தொல் திராவிடம்⁰ நீ(ன்), (⁰நின்—)

எல்லாச் சொற்களுக்கும் ⁰நீ(ன்) மூலச் சொல் (Original form) லாகும். தமிழ், கோத்தம், தொதுவம், குடகு, துளு, தெலுங்கு, பிராகூயி ஆகியமொழிகள் மொழி ஈற்றுனகரத்தை இழந்துவிட்டன. இவ் விழப்பு இவ்வனைத்து மொழிகளில் காணப் படுவதால், தொல் திராவிடமொழி காலத் திலேயே நேர்ந்திருக்கும். இடப்பெயர்களில் னகரம் ஒருமைக்கும், மகரம் பன்மைக்கும் ஆக இருப்பதினுல், இச் சொல்லிலும் தொன் மொழியில் னகரம் இருந்திருத்தல் கூடும். துளு, தொன்மத்திய திராவிடமொழி ஆகிய வைகள் மொழி முதல் நகரத்தை இழந்துள் ளன. எனவேதான் துளுவில் 'ஈ' என்றும் தெலுங்கில் 'ஈ' என்றும் காணப்படுகின்றன. ஆனுல் தெலுங்கில் வுகரம் அசைகளின் அமைப்புப் (Syllabic Structure) படி சேர்க் கப்பட்டுள்ளது. கோலமி, நாய்கி மொழி களிலுள்ள 'நீவ்' தெலுங்கிலிருந்து மேற் கொள்ளப்பட்டவையாகும். பார்ஜி கதபா மொழிகளில் மொழி முதல் நகரம் கெட்டு, 'ஈன்' என்று சொல் உள்ளது. தொல்மத்திய திராவிட '⁰ஈன்' பொங்கோவில் **'ஏன்' என்று** மாறியுள்ளது.

தொல் திராவிட உருபேற்கும் சொல்லடி ⁰நின் என எல்லா மொழிகளிலும் காணப் படுகிறது. குர்க்கு, மால்தோ மொழிகளில் ககரம் இத்துடன் காணப்படுகிறது. இக் ககரம் தொன்மையில் நான்காம் வேற்றுமை உருபாகும். இது தொல்குர்க்கு, மால்தோ காலத்தில் 'நின்' உடன் சேர்க்கப்பட்டு பின் பொதுவாக வழக்கில் கொணரப்பட்டுள்ளது.

தொல்திராவிட ⁰நின்— 'இன்—' என கோலமி—பார்ஜி⁰ மொழிக் குடும்பத்திலுள் ளது. இம் மொழிக் குடும்பம் இயல்பான சொல்லடியைத் தெலுங்கிலிருந்து பெற்றிருந் தாலும், தொன்மையான உருபேற்கும் சொல்லடியை மாருது தன் னகத்தில் கொண் டுள்ளது. ஆனுல் தெலுங்கு, கூயி மொழிக் குடும்பம் ⁰மெய் இடப்பெயர்ச்சிக்கு இலக் காகி னகரம் மொழி முதலில் வந்துள்ளது. *தமிழ்:* 'நின்—அக்கு' என்பதோடு தெலுங்கு; 'நீ—குன்'; கூயி; 'நீ—ன்கி' என்பவைகளை ஒப்பிட்டு நோக்கினுல், இவ்வுண்மை புலப் படும்.

முன்னிலைப் பன்மை:— (திசொபிஅ : 3055)

தமிழ்: நீம், நீர், நீயிர், நீவிர், நீங்கள்
(பழந்தமிழ்: நும்— இக்காலத்தமிழ்: உம்—, உங்கள்—)
மலையா: நிங்ஙள் (நிங்ஙள்)
கோத்தம்: நீம் (நிம்—)
தொதுவம்: நிம் (நிம்—)
குடகு: நிங்க (நிங்க—)
கன்னடம்: நீம், நீவு (நிம்—)
துளு: ஈரு, நிகுளு, நிங்க்ளு (நிங்க்ளெ—)
தெலுங்கு: ஈரு, மீரு, (மிம்—, மீ—)
கோண்டி: இம்மட், நிமெட், மிராட் (மீ—)
கொண்டா: மீரு, (மீ—)
பெங்கோ: ஏப், ஏமெங் (மீ—)
மண்டா: ஈம்
கூயி: ஈரு, மீரு (மீ—)
கூவி: மீம்பு, மீரு (மீ—)
கோலமி, நாய்கி: நீர் (இம்—)
நாய்கி (சந்தா): ஈம் (இம்—)
பார்ஜி, கதபா: ஈம் (இம்—)
குர்க்கு, மால்தோ: நீம் (நிம்—)
பிராகூயி: நும் (நும்—)
தொல்திராவிடம் ^{0}நீம் (^{0}நிம்—)

எல்லாத் திராவிட மொழிகளிலும் ^{0}நீம் எனும் தொல்திராவிடப் பன்மைப் பெயரின் மாற்றுருபு (Alloforms) கள் காணப்படுகின்றன. நீர் என்னும் சொல்லும் தொல் திராவிடத்திலிருத்தல் வேண்டும். இதற்கு தமிழ், துளு, தெலுங்கு, கொண்டா, கூயி மொழிகளில் 'நீர்' என்பதின் மாற்றுருவங்கள் காணப்படுகின்றன. பழந்தமிழிலக்கியத்தில் இவ்விரு சொற்களும் காணப்படுகின்றன. இடப்பெயர்களிலும், படர்க்கைப் பெயர் (Reflexive Pronouns)களிலும் னகரம் ஒருமைக்கும், மகரம் பன்மைக்கும் என உள்ளன. மேலும் இப் பெயர்ச் சொல்லின் உருபேற்கும் சொல்லடியில் மகரந்தான் காணப்படுகிறது. எனவே 'நீம்' தான் மூலச் சொல்லாகும். 'நீர்' பின்னுல் ஏற்பட்டதாகும்.

ரகரம் சுட்டுப்பெயர் (Demonstrative Pronouns) களிலும், வினப்பெயர் (Interrogative Pronouns) களிலும், உயர்திணைப் பெயர் (Human Nouns) களிலும் காணப்படுகிறது. ஆனுல் மகரம் இடப்பெயர்களிலும் படர்க்கைப் பெயர்களிலும் தான் உள்ளது. எனவே அதிக எண்ணிக்கையுள்ளவை குறைந்த எண்ணிக்கையுள்ளவைகளை இடம் பெயர்த்தி, அவ்விடத்தில் தான் வழங்குவது இயற்கையான ஒன்ருகும். இதனுல் 'நீம்' உள்ள மகரத்தை ரகரம் இடம்பெயர்த்தி, 'நீர்' என்ருயிற்று. இம் மாற்றம் தொல் திராவிடக் காலத்திலேயே ஏற்பட்டிருக்கிறது. தெலுங்கில் படர்க்கைப் பெயரிலும் மகரம் ரகத்தினுல் இடம் பெயரப்பட்டுள்ளது. பழந் தெலுங்கில் 'தாமு' 'தாரு' என்ற இவ்விரு சொற்களும் காணப்படுகின்றன.

துளு, தொல்மத்திய திராவிடம் மொழி முதல் நகரத்தை இழந்துள்ளது. தமிழ், மலையாளம், குடகு, துளு மொழிகளில் 'கள்' பன்மை விகுதி சொல்லோடு சேர்க்கப்பட்டு உள்ளது. இதுபோல் பழந் தெலுங்கிலும் —'லு' எனும் பன்மை விகுதி 'வாரு', 'மீரு' என்பவைகளோடு சேர்ந்து 'வாரலு', 'மீரலு' எனக் காணப்படுகிறது. பழந்தமிழில் 'நீ' எனும் ஒருமையுடன் 'இர்' எனும் பன்மை விகுதி சேர்ந்து 'நீயிர்' 'நீவிர்' என விளக்கப் பட்டுள்ளது.

வட திராவிடமும், தென் திராவிடமும் ^{0}நிம் எனும் உருபேற்கும் சொல்லடியைப் பெற்றுள்ளது. சொல்லில் வருகின்ற மகரத்தினுல் இகரம் உகரமாகி பழந்தமிழிலும் பிராகூயியிலும் காணப்படுகிறது. பிற்காலத் தமிழில் மொழி முதல் நகரம் கெட்டு 'உம்' என்ருகி, பின்னர் 'கள்' என்றும் பன்மை விகுதியைச் சேர்த்து 'உங்கள்' என்றச் சொல்லைக் கொடுத்துள்ளது. பழந்தமிழில் 'நின்'னும் பிற்காலத் தமிழில் 'உன்'னும் உரு பேற்கும் சொல்லடியாகப் பயன்பட்டுள்ளன. 'உம்' என்பதினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, 'உன்' என்ற சொல் உண்டாக்கப் பட்டிருக்கலாம். பிராகூயியில் உருபேற்கும் சொல்லடியே இயல்பான சொல்லாக பிற்காலத்தில் மாறியுள்ளது.

கோலமி—பார்ஜி மொழிக் குடும்பத்தில் தொல்திராவிட உருபேற்கும் சொல்லடி 'நிம்' என்றும், தெலுங்கு—கூயி மொழிக் குடும்பத்தில், மொழி முதல் நகரம் கெட்டு, மெய் இடப்பெயர்ச்சி அடைந்து 'மீ'—என்ருகியுள்ளது. தெலுங்கு: 'மீ—குன்'; கொண்டா: 'மி—னி'; கூயி: 'மீ—ன்இ' என்பவைகளைத் தமிழ்: 'நும்—அக்கு' என்பதோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால், நன்கு விளங்கும்.

கோலமி-நாயகி மொழிகள் பழந் தெலுங்கு 'ஈர்' எனும் சொல்லைப் பெற்று ஒப்புமையாக்கத்திஞல், நகரத்தைப் பெற்று 'நீர்' எனக்காணப்படுகிறது. தெலுங்கிலுல்ள 'மீரு' எனும் சொல்லைப்பெற்று, அதனுடன் 'ஆட்' எனும் பன்மை விகுதியைச் சேர்த்து கோண்டிமொழி 'மிராட்' என்ற சொல்லை உண்டாக்கியுள்ளது. இதே போன்று 'இம்மட்' என்ற சொல்லும், 'ஈம்' எனும் சொல்லைப் பெற்று, அதனுடன் பன்மை விகுதியைச் சேர்த்து உண்டாக்கப்பட்டுள்ளது.

பெங்கோ: 'ஏப்'; 'ஏபெங்', 'கூவி', 'மீம்பு' என்ற சொற்கள் 'ஈம்பு' எனும் மூலச் சொல்லிலிருந்து வந்தவைகள். தொதுவம், குடகு மொழிகளில் காணும் இயல்பான சொற்கள் உண்மையில் தொன்மையில் உருபேற்கும் சொல்லடிகளாகும்.

முடிவுரை:

1 திராவிட மொழியில் இடப்பெயர்களின் உருபேற்கும் சொல்லடிகள் உயிர்குறுக்கலிஞல் உண்டாக்கப்படுகின்றன. இக்குறுக்கம் வேற்றுமை உருபுகள் அல்லது விகுதிகள் சேர்ப்பதிஞல் உண்டாகிறது.

2 தொல் மத்திய திராவிடத்தில், முன்னிலை இடப்பெயர்களில் மொழி முதல் நகரம் கெட்டுள்ளது. இவ்விழப்பு மத்திய திராவிட மொழிகளின் பங்கேற்ற(shared innovation) ஓர் மாற்றமாகும்.

3 தெலுங்கு-கூயி கிளை மொழிகளில், இடப்பெயர்ச்சிகளில் மெய் இடப்பெயர்ச்சி (Matathesis)யை, நான்காம், ஆரும் வேற்றுமைகளின் முன்னர் காணப்படுகிறது. மெய் இடம் பெயர்ந்த உருபேற்கும் சொல்லடிகள் இரண்டாம் வேற்றுமையைத் தவிர, எல்லா வேற்றுமைகளுக்கு முன்னர் பொதுவாக்சப் பட்டது. இது தெலுங்கு - கூயிமொழிகளை மொழிக் குடும்பத்தில் முக்கியமான பங்கிட்டு மாற்றம் (shared innovation) ஆகும். ஒப்புமையாக்கத்திஞல் பிற்காலத் தெலுங்கு, கொண்டா, கூவி, கோண்டி ஆகிய மொழிகள் மொழிமுதலில் நகரத்தையும், மகரத்தையும் பெற்றுள்ளன. இது பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றமாதலிஞல் சம உண்டாக்கம் (parallel development) என்பது தெளிவு. இது முதலில் தெலுங்கில் எழுதப்பட்டு, பின்னர் ஏனைய மொழிகளுக்குப் பரவியுள்ளது என்பது மிகத்தெளிவாகும்.

4 அனேக திராவிட மொழிகளில் உருபேற்கும் சொல்லடிகள் இயல்பான சொற் (absolute forms) களை இடம் பெயர்த்தியுள்ளன. இம்மாற்றத்தை மலையாளம், தொதுவம், குடகு, தெலுங்கு, பிராகூயி ஆகிய மொழிகளில் காணலாம். காரணம் இம்மொழிகளில் உருபேற்கும் சொல்லடிகளில் அனேகமான இடங்களில் அதிக அளவில் பயன்படுவதேயாகும். தெலுங்கு-கூயி மொழிகளில் உருபேற்கும் சொல்லடிகள் இயல்பான சொல்லடிகளை மாற்றியதும் ஒரு காரணமாகலாம்.

5 தொல் திராவிடத்தில் 'நீம்' எனும் முன்னிலைப் பன்மையில் உள்ள மகரத்தை ஏகரம் எனும் பன்மை விகுதி இடம் பெயர்த்தியுள்ளது.

6 இடப்பெயர்களை ஆராய்ந்ததின் விளைவாக கீழ்க்கண்ட சில உண்மைகளைக் கூறலாம்.

1 தமிழ்—மலையாளம்—கோத்தம்—தொதுவம்—குடகு (மொழி ஈற்று னகரம் கெடல்—முன்னிலை ஒருமை இடப்பெயர்)
2 கோத்தம்—தொதுவம் (மொழி முதல் நகரம் கெடல்—தன்மை பன்மைப்பெயர்)
3 மத்திய திராவிடம்-(தொல்திராவிட யன்) அன் ஆகவும், அம் ஆகவும்; மொழி முதல் நகரம் முன்னிலைப் பன்மையில் கெடல்)
4 தெலுங்கு—கூயி(மெய் இடப்பெயர்ச்சி)
5 கூயி—கூவி (ஆர் எனும் புதிய உளபடு பன்மை உண்டாக்கல்)
6 குர்க்கு—மால்தோ(பிராகூயி) — (தொன் நான்காம் வேற்றுமை உருபு சொல்லடியுடன் சேர்தல்)

மேற்கோள்கள்:

1. திசொபிஅ— "Dravidian Etymological Dictionary" — by T. Burrow & M. B Emeaean.

2. தன்மை உளப்படுத்தாப் பன்மை
Ist person exclusive plural

[0]யாம் எனும் தொல் திராவிடச் சொல்லிலிருந்து எல்லாச் சொற்களும் பிறந்தவையாகும். பழந்தமிழில் யாம் என்ற சொல் வழக்கிலிருந்திருக்கிறது. [0]யா எனும் பகுதி ஏவகெ தெலுங்கு, குர்க்கு, மால்தோ மொழிகளிலும் ஆவாக ஏனைய மொழிகளிலும் திரிந்துள்ளது. கள் ஒனும் பன்மை விகுதி நாம், யாம் என்பனவற்ரேடு சேர்ந்து, நாங்கள், யாங்கள் என தமிழில் ஆகியுள்ளது. மலையாள மொழியில் ங்க எனும் மெய் கூட்டு - ங்ங் - என மாறி, மொழிமுதல் ய - ஞ - வாகி, ஞாங்ஙகள் என்றுள்ளது. ஒருமையில் காணும் ஞ - பன்மையிலுள்ள ஞாங்ஙள் என்பதின் அடிப்படையில் உண்டாக்கப்பட்டுள்ளது. ஞான் மலையாள இலக்கியத்திலும், நான் முதல் கல்வெட்டிலும் காணப்படுகிறது. (எ. சி. சேகர்— மலையாளம் பிறப்பு 1953)

3. தன்மை உளப்படுப் பன்மை
Ist Person Inclusive Plural

0 கோலமி—பர்ஜி மொழிக் குடும்பம் கோலமி, நாய்கி, பார்ஜி, கதபா எனம் நான்கு மொழிகளைக் கொண்ட ஒரு கிளை மொழிக் குடும்பம் (Sub-group) ஆகும். தெலுங்கு—கூயி மொழிக் குடும்பம் தெலுங்கு, கொண்டா, கோண்டி, பெங்கோ, மண்டா, கூயி, கூவி என்ற மொழிகளை க்கொண்ட ஒரு கிளை மொழிக் குடும்பமாகும்.

1 திராவிடச் சொல்பிறப்பியல் அகராதி (Dravidian Etymological Dictionary and its Supplement) கள் —பேராசிரியர்கள்: டி. பர்ரோவ். சி.எம்.சி எமனேவ்.

2 பார்ஜி மொழி— டி. பர்ரோவ் சி எஸ், பட்டச்சாரியா.(1953)

3 கொண்டா அல்லது கூவி— ஓர் திராவிட மொழி... பிஎச் கிருஷ்ண மூர்த்தி- ஹைதரபாத்.1969).

4 1 மத்திய திராவிடமொழிகள்—எபிஎஸ். சுப்பிரமணியம், திராவிடமொழி இயல் கருத்தரங்கு, அண்ணமல் நகர்(1969

2 திராவிட மொழிகளில்பால் எண் பாகுபாடுகள் — பி எஸ். சுப்பிரமணியம், அண்ணமலைப் பல்கலைக்கழக ஆராய்ச்சி இதழ் (1969)

உலக மொழிகளில் எவற்றைக் கற்பது நல்லது?

வாலந்தின் ஃபெயின் பெர்க்.

[உலகில் சுமார் 2800 மொழிகள் உள்ளன. இவற்றில் ஒரு சிலவே முக்கியமானவை. முக்கிய மான மொழிகளை நாம் எவ்வாறு தீர்மானிப்பது, எந்தெந்த மொழிகளை நாம் தேர்ந்தெடுத்துக் கற்பது நல்லது என்ற கேள்விகளுக்கு விடை காணும் முறையில் வாலந்தின் ஃபெயின்பெர்க் என்ற சோவியத் அறிஞர் எழுதியுள்ள கட்டு ரையை இங்கு தருகிறோம். ஆசிரியர்]

எந்த நாட்டைக் காட்டிலும் சோவியத் நாட்டில்தான் மொழிபெயர்ப்பு வேலை மும் முரமாக நடைபெறுகிறது. ஆயினும் எவ் வளவு நூல்களை மொழி பெயர்த்தாலும், எழுதப்பட்ட நூல்களையெல்லாம் மொழி பெயர்த்து விடுவது என்பது முற்றிலும் அசாத்தியமாகும். உலகில் பல பகுதிகளிலும் வெளிவரும் தலைசிறந்த நூல்களில் 1.5 சதவீத நூல்கள் மட்டுமே அயல் மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப் படுகின்றன என்று புள்ளி விவரங்கள் கூறுகின்றன.

ஆயினும் மிக மிக முக்கியமான, தலை சிறந்த நூல்கள் அனைத்தையும் மொழி பெயர்த்து விட்டால் மட்டும் போதாது. பொதுவாக, மூல நூல்கள் வெளிவந்து ஐந் தாறு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர்தான் அவற் றின் மொழிபெயர்ப்புக்கள் வெளிவருகின் றன. அதிலும் இலக்கிய நயம் வாய்ந்த நல்ல மொழிபெயர்ப்புக்கள் வெளிவருவதற்கோ சில சமயங்களில் பல்லாண்டுகள், ஏன் நூற் றுண்டுகளும் கூடப்பிடிக்கின்றன. உதாரண மாக தாந்தேயின் டிவைன் காமடி என்ற நூலின் அத்தாட்சி பூர்வமான ரஷ்ய மொழி பெயர்ப்பு, தாந்தே அந்நூலை எழுதியதற்கு 650 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர்தான் வெளிவந் தது; இதேபோல் ராபலேயின் கர்கந்து வாவும் பன்டாகுருயெலும் 400 ஆண்டுகளுக் குப் பின்னரும், ஷேக்ஸ்பியரின் துன்பியல் நாடகங்கள் 300 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னரும் தான் வெளிவந்தன.

உலகில் 2, 796 மொழிகளும் சுமார் 3000 பேச்சுமொழிகளும் உள்ளன என்று நிபுணர் கள் கூறுகின்றனர். இவை தவிர லத்தின், பழங்கால கிரேக்கம், அரமய்க் முதலிய ''இறந்துபட்ட'' மொழிகளும் உள்ளன. வால்ட்டேர் ஒருமுறை கூறியதுபோல், ''பல் வேறு மொழிகள் நிலவி வருவது மனித குலத் தின் படுமோசமான துரதிருஷ்டங்களில் ஒன் றாகும்.''

உலகில் நிலவி வரும் இந்த 2,796 மொழி களில் எந்த அயல் மொழியை அல்லது எந் தெந்த மொழிகளைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கற்பது நல்லது?

உலகிலுள்ள அத்தனை மொழிகளையும் ஒருவர் கற்பதென்பது முற்றிலும் அசாத்திய மானது; அதற்கு அவசியமும் இல்லை. எனவே எந்த மொழிகளைக்கற்பது?

முதலில் இந்த மொழிகளில் எவை ''பெரியவை'' என்பதைப் பார்ப்போம். உலகில் 5 கோடிக்கு மேற்பட்ட மக்களது

வழக்கிலுள்ள மொழிகள் பதின்மூன்று. அவை என்னென்ன, அவற்றைப் பேசி வருவோர் தொகை எவ்வளவு என்ற கணக்கு வருமாறு:

மொழி	...	பேசுபவர்கள்(கோடிக் கணக்கில்)
சீனம்	...	70
இந்தி – உருது	...	28
ஆங்கிலம்	...	25
ஸ்பானிஷ்	...	15
ரஷ்யன்	...	13
ஜெர்மன்	...	10
ஜப்பான்	...	10
பிரஞ்சு	...	08
இந்தோனேசியன்	...	08
போர்த்கீஸ்	...	08
அரபி	...	07
வங்காளி	..	06
இத்தாலியன்	...	06

எனவே மேற்கண்ட 13 மொழிகளையும் நாம் பயின்று விட்டால், உலகமக்களில் மூன்றில் இருபங்கினருடன் நம்மால் உரையாட முடியும். இந்தப் பதின்மூன்று மொழிகளும் உலகில் சுமார் 65 நாடுகளில் அரசுமொழிகளாக உள்ளன. இவை விஞ்ஞானம், கலைகள், ராஜதந்திரம், வர்த்தகம் முதலிய பலவற்றிலும் பயன்பட்டுவரும் மொழிகளாகஉள்ளன. ஆயினும் இவை பதின்மூன்றுதான் உள்ளன.

இந்தப் பதின்மூன்றில் எது மிகமிக முக்கியமானது? சீன மொழிதான் என்று சொல்லத் தோன்றும்; ஏனெனில் அம்மொழியைத்தான் உலக மக்களில் கால்வாசி பேர் பேசி வருகின்றனர். இதற்கு அடுத்தது இந்தி மொழி என்றும், இதற்குப் பிறகே ஆங்கிலம் என்றும் கூறத்தோன்றும்.

ஆயினும் நாம் இவ்வாறு அவசரப்பட்டு முடிவுக்கு வந்துவிடக் கூடாது. ஒரு மொழியின் முக்கியத்துவமும் அதன் பயனும் பல அம்சங்களையும் கொண்டுதான் தீர்மானிக்கப் படுகின்றன. ஒரு மொழியை எத்தனைபேர் பேசுகின்றனர் என்பது அந்த அம்சங்களில் ஒன்றுமட்டுமேயாகும். அந்த மொழியில் எவ்வளவு நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன, அந்த மொழியில் வெளிவரும் பிரசுரங்களில் எவ்வளவு தகவல்கள் வெளிவருகின்றன என்ற அம்சங்களும், முக்கியமானவையாகும். நாம் அயல் மொழிகளை அயல் நாட்டினரோடு உரையாடும் நோக்கத்தோடு மட்டும் கற்கவில்லை. இதைக்காட்டிலும் பிற நாடுகளில் நிகழ்ந்துவரும் சமுதாய, அரசியல் நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றியும் அந்நாடுகள் விஞ்ஞானம், தொழில் நுட்பம், இலக்கியம், கலைகள் முதலிய துறைகளில் சாதித்துள்ள சாதனைகளைப் பற்றியும் படித்துத் தெரிந்து கொள்வதற்காகவே பிறமொழிகளைக் கற்கிறோம் எனலாம். இந்தக் கண்ணோட்டத்தோடு பார்த்தால், எந்த மொழி மிகமிகப் பரந்து பட்டதாக விளங்குகிறது? பின்வரும் பட்டியல் 1956-ல் கீழ்க்கண்ட மொழிகளில்வெளிவந்த தினசரிப் பத்திரிகைகளின் எண்ணிக்கையைக் கூறுகின்றது.

மொழி	...	எண்ணிக்கை
ஆங்கிலம்	...	2,430
ஸ்பானிஷ்	...	1,000
ஜெர்மன்	...	670
சீனம்	...	550
இந்திய மொழிகள்	...	500
பிரஞ்சு	...	270
போர்த்துகீஸ்	...	260
ரஷ்யன்	...	250
ஜப்பானி	...	160
டச்சு	...	140
இத்தாலியன்	...	130

பின்வரும் பட்டியல் மேற்கண்டமொழிப் பத்திரிகைகளது பிரதிகளின் எண்ணிக்கையைக் கூறுகின்றது.

மொழி	...	கோடிக் கணக்கில்
ஆங்கிலம்	...	9.8
ஜப்பானி	...	3.6
ரஷ்யன்	...	3.0
ஜெர்மன்	...	2.0
பிரஞ்சு	...	1.4

ஸ்பானிஷ்	...	1.1
சீனம்	...	.73
இத்தாலியன்	...	.57
டச்சு	...	.45
போர்த்துகீஸ்	...	.35
இந்திய மொழிகள்	...	.33

இனி புத்தக வெளியீடுகளைப் பார்ப்போம்.

(1959-ஆம் ஆண்டில்)

மொழி	...	தலைப்புகள்
ரஷ்யன்	...	58.100
ஆங்கிலம்	...	42,000
ஜெர்மன்	...	33,500
ஜப்பானி	...	25,000
பிரஞ்சு	...	16,000
ஸ்பானிஷ்	...	15,000
இத்தாலியன்	...	13,000
போர்த்துகீஸ்	...	8,000
ஸ்வீடிஷ்	...	6,000
ருமேனியன்	...	5,600
பிற மொழிகள்	...	30,670

(சீன மொழியில் வெளிவந்த தலைப்புகளின் எண்ணிக்கை பற்றிய விவரம் எனக்குக் கிட்டவில்லை. கட்டுரையாசிரியர்)

மேற்கண்ட விவரங்களிலிருந்து தெரிய வருபவை: ரஷ்ய மொழியிலேயே ஏராளமான நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன; ஆங்கிலம் இரண்டாவது ஸ்தானத்தை வகிக்றது; ஜப்பானில் வெளிவந்துள்ள நூல்களின் எண்ணிக்கை குறிப்பிடத்தக்கது.

கடைசியாக இன்னுமொரு பட்டியலைப் பார்ப்போம். இப்பட்டியல் தொழில்நுட்பம் பற்றிய நூல்களின் எண்ணிக்கையைக் கூறுகின்றது.

(தொழில் நுட்பவியல், விஞ்ஞான நூல்கள் மட்டும்)

மொழி	...	தலைப்புகள்
ரஷ்யன்	...	28,000
ஆங்கிலம்	...	9,200
ஜெர்மன்	...	6,200
ஜப்பானி	...	4,000
இத்தாலியன்	...	2,300
பிரஞ்சு	...	2,200
ஸ்பானிஷ்	...	1,800

உலகில் பயிலப்பெறும் பிற பிரதான மொழிகளைக் காட்டிலும் ரஷ்ய மொழியிலேயே தொழில் நுட்பவியல், விஞ்ஞான வியல் பற்றிய நூல்கள் ஏராளமாக வெளி வந்துள்ளன என்பதை மேற்கண்ட பட்டியல் காட்டுகின்றது. மிகவும் குறுகிய காலத்தில் எங்களது நாடு விஞ்ஞானம், தொழில் நுட்ப வியல், கலாசாரம் ஆகிய துறைகளில் மிகப் பெரும் முன்னேற்றத்தை ஏழுதியுள்ளதற்கான அடையாளமே இது.

எனவே ஒரு மொழியின் ''பயனை'' அதற்குள்ள பொதுவான ''கிராக்கி''யைக் கொண்டே தீர்மானிக்கலாம்; அதாவது அந்த மொழியிலிருந்து பிற உலக மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ள மொழிபெயர்ப்புகளின் எண்ணிக்கையைக் கொண்டு தீர்மானிக்கலாம். உலகில் ஆண்டுதோறும் சுமார் 30,000 மொழிபெயர்ப்புக்கள் வெளிவருகின்றன. இவற்றில் சுமார் மூன்றில் ஒரு பகுதி ஆங்கிலத்திலிருந்தும், 15 சதவீதம் ரஷ்யனிலிருந்தும், 13 சதவீதம் பிரஞ்சிலிருந்தும் ஒரு சதவீதம் ஜெர்மனியில் இருந்தும் மொழி பெயர்க்கப்படுபவையாகும்.

இறுதியாக, அயல்மொழியொன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கும்போது, அது உலகில் எங்கெல்லாம் பேசப்படுகிறது என்பதையும் கருத்தில் கொள்வது அவசியம். தனது தாயகத்தின் எல்லையைத் தாண்டி வெளிநாடுகளிலும் பரவிய முதல் மொழி ஸ்பானிஷ் மொழிதான். கொலம்பஸின் கப்பல்களும், நாடு பிடிப்போரின் கத்திகளும் அம்மொழியை இருபது நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்தன. ஆங்கில மொழி 15 நாடுகளில் அரசு மொழியாகவோ அல்லது பெரும்பாலோரின் வழக்கு மொழியாகவோ உள்ளது. அரபு மொழி 13 நாடுகளிலும், பிரஞ்சு மொழி 9 நாடுகளிலும், ஜெர்மன் மொழி 3 நாடுகளிலும் பரவலான வழக்கில் உள்ளன.

எனவே, அறுபது நாடுகளைச் சேர்ந்த மக்களோடு நாம் மொழிபெயர்ப்பாளரின் உதவியின்றி நேரடியாக உரையாட விரும்பி னால், ஐந்து மொழிகளை மட்டும் கற்றுக் கொண்டால் போதும். நாம் முதலில் 2,795 பிற மொழிகளைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டோம்; பின்னர் அவற்றைப் பதின்மூன்றாகக் குறைத் தோம்; இப்போதோ அதனை ஐந்தாகக் குறைத்து விட்டோம். ஏனெனில் ஐந்து மொழிகளில் நாம் நன்கு தேர்ச்சி பெற்று விட்டால், நாம் உலக மக்களில் 30 சதவீதத் தினரோடு நேரடியாக உரையாடுவது மட்டு மன்றி, உலகில் வெளியாகும் புத்தகங்கள், பத்திரிகைகள், செய்தித்தாள் ஆகியவற்றில் 80 சதவீதம் வரையிலும் படிக்கவும் முடியும். மேலும் இந்த மொழிகள் ஒவ்வொன்றும் ஓரளவுக்கு சர்வதேசத் தன்மையும் பெற்றி ருப்பதால், அதற்கான வாய்ப்பும் அதிகமா கும். எனவேதான் மேற்கல்வி நிலையங்களில் பிரதானமாக ஐந்து மொழிகள் மட்டும் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன.

அயல் மொழிகளில் பயிற்சியும் திறமை யும் பெறுவதன் மூலம் நமது கலாசார அறி வின் எல்லை அளவிடற்கரிய விதத்தில் விரி வடைகிறது. பல்கேரிய நாட்டினர் கூறுவது போல், அயல்மொழியொன்றைத் தெரிந்து கொள்வதன் மூலம் நாம் மேலும் ஓர் ஆத்மா வையே பெற்று விடுகிறோம். வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் ஒவ்வொரு புதிய மொழியும் நமக்குக் கிட்டும் கூடுதலான ஆயுதமாகும் என்று காரல்மார்க்ஸ் அடிக்கடி கூறுவது வழக்கம். உண்மையில், மார்க்ஸே தமது டிப்ளமா ஆய்வுரையை லத்தீன் மொழியிலும், தத்துவத்தின் வறுமை என்ற நூலை பிரஞ்சு மொழியிலும், மூலதனத்தை ஜெர்மன் மொழியிலும், மற்றும் ஏராளமான கட்டுரை களை ஆங்கிலத்திலும் தான் எழுதினார். மொத்தத்தில் அவர் சுமார் பத்து மொழி களில் பயிற்சி பெற்றிருந்தார்.

பதினொரு மொழிகளில் பயிற்சி பெற் றிருந்த அலெக்சாந்தர் கிரிபொயேதோவ் என்ற ரஷ்ய எழுத்தாளர் ஒருமுறை பின் வருமாறு கூறினார்.

''ஒருவர் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு கல்வி யறிவு பெற்றவராக இருக்கிறாரோ அவ்வளவுக் கவ்வளவு அவர் தமது தாயகத்துக்குப் பயன் மிக்கவராக விளங்குகிறார்.''

இப்போது சொல்லுங்கள்: நாம் எத் தனை மொழிகளைக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும்?

மதிப்புரை

The history of foreign rule in ancient India

by K.C. Obja, M.A., LLB., D.Phil.
University of Allahabad.

The book under review presents an outline history of the rise and fall of the various foreign dynasties in the north-western India between the middle of the 6th century B.C. and 6th century A.D., covering a period of 1200 years. It is a clear narration of the past story of the north-west, the nerve-centre of almost all the foreign invasions in the ancient period. Omitting no events pertaining to the migration from Central Asia, setting in the north western India and subsequent movement to Central India of these tribes,the author provides us with the entire subject matter in a brief compass. I have tried in this review, interalia, to bring out the major events of the period in a nutshell which the author deals in detail in his book. Dr. Ojha has dealt with the following tribes—dynasties viz. Achaemenids, Macedonians, Mauryas, Indo-Greeks, Indo-Parthians, Sakas, Sassaaians and Huns.

THE ACHAEMENIDS: By the middle of the 6th century B.C. the army of Cyrus (C. 558-529 B.C.), the founder of Achaemenian empire, spreading like waves from Persia occupied Kabul valley, west of Indus. Darius (522-486 B.C.) the most illustrious among the successors of Cyrus sent a navel expedition to Indus and Indus valley became the 20th Satrapy of the Persion empire. Xerxes, the son of Darius and his able successors could maintain control over this easten Satrapy However as a natural corollary of history, towards the middle of the 4th century B.C., the satrapy broke into pieces. As regards the contribution of the Achaemenids to India, they built fine roads, raised strong forts and grand palaces to maintain their control over the conquered regions.

MACEDONIANS: On the death of Philip of Macedon in 326 B.C., Alexander ascended the throne and launched a career of conquest. Fighting the two decisive battles of Issus (333 B.C.) and Arbela (331 B.C.) against the Persians became the undisputed master of Achaemenian empire. This conquest led to the logical end of Indian territories. Within two years (326-325 B.C.) Alexander could bring under his control Kabul valley, Punjab and the Indus valley Before leaving India, he made certain administrative arrangements by entrusting the areas to Ambhi, Porus and other Greek generals. On his way back home, Alexander died in 323 B.C at Babylon without fulfilling his long-cherished desideratum of world conquest. The wiping out of numerous petty principalities scattered in the upper Indus region by Alexander facilitated the job of Chandragupta Maurya in building the Mauryan empire. Soon the Greek political hegemony disappeared but cultural influence continued.

MAURYAS: The Mauryan empire built by Chandragupta Maurya with the assistance of Kautilya produced the ablest and most illustrious king of India, Asoka the Great who ruled from 272 to 232 B.C. with the welfare of the masses in mind and a far-flung empire under his feet. His Conversion to Buddhism affected the course of Indian history.

INDO-GREEKS: The rise of the Romans in the 2nd century B.C. created a new atmosphere in the Mediterranean regions. The helpless Greeks occupying this area having felt the weight of the arms of Parthians migrated to north-west India. They could easily overshadow the fast declining Mauryan empire and find themselves masters of the situation. Demetrius and Menander were the foremost kings of this line. (For detailed history please see pages 67 to 83 the book)

SCYTHIANS AND PARTHIANS OR SAKAS AND PAHLAVAS

Being pushed down by the Yueh-chi clan the Sakas came in large numbers. Overthrew Greek rule and occupied Sakastan between 140 and 130 B.C. Soon they penetrated through Arackosia and Bolan pass into lower Indus. History does not make much difference between these two clans. The earliest king of the Parthian dynasty in India was Maues while Vonones was having control over Aria. Arackosia and Seistan. The successor of Maues was Azes I. The next important ruler was Gondophernes (C. 19 B.C.to 45 A.D) who inherited both the Indian and Iranian dominions. After him there was an eclipse of power. As regards the Indian satraps (royal governors) the most important and powerful was the western Satrap Rudradaman of Girnar inscription fame. The western satrapy came to an end in 310 A.D. when Guptas became the paramount power.

KUSHANAS: Chronology evidenced by epigraphy and coins reveal that Saka-Parthian rule was replaced by Kushan dynasty of the yueh-chi tribe. Kanishka, a staunch Buddhist was the greatest of the Kushan kings and credited with the founding of Saka era of 78 A.D. His successors were weak and by the 2nd half of 4th century A.D. the kushan empire broke up.

SASSANIANS: Tradition says that Ardashir I (211-241 A. D.) the grandson of Sassan, a dignified man was the founder of Sassanian dynasty. Historians are of opinion that this empire touched Indus and Oxus. More than ten successors ruled after him from 241 to 379 A. D. Often the Kushan empire had to experience the pressure exerted by the Sassanians. This empire of Sassanians was later shattered by the Huns and the remnants were wiped off by the Arabs conquering Sind in the 8th century A. D.

HUNS: The Huns were a set of nomadic tribes who pushed their way from Central Asia. Crossing Oxus by 420 A. D. they started to settle in the Oxus regions. In 458 A. D. for the first time the Huns attacked the Gupta empire; ten years later under their leader Toramana once again attacked the tottering Gupta empire which soon fell flat. Mihiragula, the tyrant sustained a defeat at the hands of Yasodharman of Mandasor in 533 A.D. Mihiragula and

and his empire could not survive this rude shock and soon both succumbed. The indirect contribution of Hun invasion was the emergence of a valiant race known as Rajputs.

Karl Marx has said that history of ancient India was the history of foreign invasions. One who reads this book will certainly feel that at least the history of north western India of ancient period is the record of foreign invasions. Students of ancient Indian history can agree with Dr. Ojha when he says in the introduction that as determined by geography, in reality the centre of gravity of ancient Indian history like that of the medieval Indian history lies in the North west not in Maghadha. In recognition of the book it may be said that ,he author has left no stone unturned in writing this work. Dr. Ojha has utilised thousand and one authorities, coins and inscriptions in finishing this book.

I hope further editions of this book will come with more details on the economic, social and cultural aspects of these ancient settlers. It is also hoped the author would use this simple style and take pains to avoid printing mistakes.

V. Nandakumar M. A *(Hist)*
M. A. *Pol. Sc*)

கம்பனில் தாவரங்கள்

திருவாட்டி கி. மோகனகுமரி எம். ஏ. அவர்கள் எழுதிய ''கம்பனில் தாவரங்கள்'' என்னும் நூல் முழுவதும் படித்தேன். நன்றாக ஊன்றி ஆராய்ந்து கம்பராமாயணத்தின் தாவரப் படைப்புக்களைத் தொகுத்துள்ளார். இது ஒரு நல்ல முயற்சி. இவருடைய சீரிய முயற்சி பாராட்டற்குரியது.

அல்லி, தாமரை இவைகள் Nymphaeceae என்னும் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவை. ஆசிரியர் பக்கம் 16ல் ''அல்லியைப் பொதுவாக மூன்றுவகையாகப் பகுக்கலாம். தென்னிந்தியாவிலுள்ள அல்லியினங்களில் Nyouphaea Stellata என்பது ஒருவகை. இது ஆம்பல், நீலம் அல்லது நீலோற்பலம், கருநெய்தல், கருங்குவளை, பானல், காவி எனப் பல பெயர்களால் அழைக்கப்படுகின்றது. இப் பெயர்கள் அனைத்தையுமே கம்பர் தம் காவியத்தில் பயன்படுத்துகிறார். இதன் இலைகள் மேலே பச்சையாகவும் கீழே நீலமான ஊதா நிறமாகவும் இருக்கும். இருள் போன்ற நீல நிறத்தைக் கம்பர் 'எல்லியங் குவளை' என்று குறிப்பிடுகிறார். சிவப்புக் கலந்தும் இப் பூ இருக்கும் என்பதை சேயரிக் குவளை என்று கூறுவதன் மூலமும்......''

கருங்குவளையை மையுண்ட கண்களுக்கு உவமையாகப் பல இடங்களில் கம்பர் கூறுகின்றார். ''நீலத்துண் மங்கையர்'' (பால: 15:34). கோதாவரி ஆற்றில் குவளை மலர்கள் பூத்துக் குலுங்குகின்றன என்று கூறியுள்ளார். மேலே கொடுக்கப்பட்ட குறிப்புக்ளிலிருந்து, அணிந்துரை ஆசிரியர் சா. கணேசன் மேற்காட்டிய பல மலர்களும் ஒரு மலரா அல்லது வெவ்வேறு மலர்களா என்ற ஐயத்தை எழுப்பியுள்ளார். ''படர்பூங்குவளை நாண்மலரோ நீலோற்பலமோ, பானலோ'' என்ற பகுதி வெவ்வேறு மலர்கள் இவை என்று எண்ணத் தோன்றுகையில் இவையனைத்தும் ஒன்றையே குறிக்கின்றன என்ற முறையிலேயே உரையெழுதிச் செல்கிறார்கள் என்று கூறும் மோகன குமாரி அம்மையார் அதனைத் தெளிவுபடுத்தவில்லை.

காவி, குவளை, செங்கழுநீர், இவை யாவும் Eichhorria crassipes என்னும் வெங்காயத் தாமரையையே குறிக்கும் என்பது என் கருத்து. இது நெல்லையைச் சுற்றியுள்ள பல குளம் குட்டைகளில் ஏராளமாக காணப்படுவது. எருமைகள் இக் குட்டைகளில் இறங்கி இச் செடியை மேய்வதைப் பார்க்கலாம். இலக்கியத்தில் எருமைகள் செங்கழுநீர்ச் செடியை தின்னுவதாக காட்டப்பட்டுள்ளது நோக்கற் பாலது. அல்லிச் செடியையோ தாமரையையோ எருமைகள் விரும்பி உண்ணுவதில்லை.

தாமிரவருணி ஆற்றில் பூக்கொத்துகளுடன்கூடிய செடிகள் கூட்டமாக மிதந்து வருவது அடிக்கடிக் காணும் காட்சி. அல்லியோ தாமரையோ சேற்றிலே முளைக்குமே தவிர ஓடும் ஆற்று நீரில் முளைப்பதில்லை.

கோதாவரி ஆற்றில் குவளை மிதந்து வருவதாகக் கூறியிருப்பது (ஆர. 222) இங்கு ஒத்து நோக்கத் தக்கது. நற்றிணை 260-ல்

"கழுநீர் மேய்ந்த கருந்தாளெருமை
பழனத் தாமரை பனிமலர் முணைஇத்
தண்டுசேர் மள்ளரினியலி யயலது
குன்றுசேர் வெண்மணற் றுஞ்சும்"

என்று தெளிவாகக் காட்டியிருப்பது, எருமை தமரையை மேய்வதில்லை என்பதற்குத் தக்க சான்றாகும்.

பழனம்: நீர் நிலை வயல் என்பது தாமரை நிலைத்துள்ள நீரில் வளரும் என்பதைக் காட்டுவதாகும். அல்லியும் தாமரையும் ஒரே விதமான சூழ்நிலையில் வளருவன.

வெங்காயத்தாமரை அல்லது குவளை :— நீரில் மிதக்கும் ஒரு குத்துச் செடி. இதன் இலைகள் அடர்த்தியாக வட்ட வட்ட அடுக்காக எழும்பும். இலையின் காம்பு மிதப்பதற்கு உதவியாகக் கடற்பஞ்சு போன்ற துவாரங்களுடைய தண்டாகும். அதில் அடிப்பாகம் வெங்காயம் போன்று வீங்கியிருப்பதாலேயே இது வெங்காயத் தாமரை எனப்படுகிறது. இப்பாகங்களிலுள்ள பஞ்சுபோன்ற துவாரங்களில் காற்று தங்கியிருக்கும். இதன் வேர் இலைக்கூட்டத்தின் அடிப்பாகத்தினின்று சல்லி வேர்களாக நீரில் மிதந்து நிற்கும். சிறிய பக்கவேர்கள் ஏராளமாக இருக்கும். தண்டு நாலா பக்கங்களிலும் பரந்து புதிய செடிகளையுண்டாக்கும். அதனால் நீர்மேல் வெங்காயத் தாமரை படர்ந்து கிடப்பதுபோல் தோன்றும். ஒவ்வொரு இலைக்காம்பின் நுனியிலும் மூன்று அல்லது நான்கு அங்குல அகலமுடைய வட்டமான இலையுண்டு. இலைகளின் மத்தியிலிருந்து பூந்தண்டு உயரக் கிளம்பும். அடுக்காக அமைந்த பூக்களாகிய பூங்கொத்து காணப்படும் இது ஓரிலைத் தாவரமாகையால் ஆறு இதழ்கள் இருக்கும். அவற்றில் ஓரிதழ் கண் வடிவில் அமைந்திருக்கும். இதில் வரைகள் உண்டு. நெல்லையிலேயே இரு நிறங்களில் பூக்கும் செடிகள் உள. கருநீலநிறப் பூக்கள் உடைய செடியையே கருங்குவளை என்று கூறுவோம். சற்று சிவந்த பூக்களுடைய செடியும் உண்டு. அதனையே செங்குவளை என்றழைப்போம்.

மோகன குமாரி அம்மையாரின் அகர வரிசையில் அடுக்கிய ஆராய்ச்சி அழகாக அமைந்துள்ளது. இன்னும் இத்தகைய பல நூல்கள் வெளிவர உதவும் உயர்திரு டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியம் அவர்களைப் பாராட்டாமல் இருக்கமுடியாது.

பேராசிரியர்
எம். வி. இராசேந்திரன் எம். ஏ.

Edited and Published by N. Vanamamalai, M.A., L.T., at 25S, Tiruchendur Road, Tirunelveli-2.
and Printed by C. M. S. Press, 61, Tiruchendur Road, Palayamkottai, Tirunelveli-2.